VII-F

THÉORIES ET SYSTÈMES

DES

PROBABILITÉS

EN

THÉOLOGIE MORALE

PAR

LE R. P. M.-A. BOISDRON

DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

MAITRE EN S. THÉOLOGIE, PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG, SUISSE

FRIBOURG (Suisse)

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE DE L'ŒUVRE DE SAINT-PAUL

259, RUE DE MORAT, 259

—

1894

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

241.22

B.53

VIII. 6.

THÉORIES ET SYSTÈMES

DES

PROBABILITÉS

EN

THÉOLOGIE MORALE

THÉORIES ET SYSTÈMES

DES

PROBABILITÉS

EN

THÉOLOGIE MORALE

PAR

LE R. P. M.-A. BOISDRON

DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

MAITRE EN S. THÉOLOGIE, PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG, SUISSE

FRIBOURG (Suisse)

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE DE L'ŒUVRE DE SAINT-PAUL

259, RUE DE MORAT, 259

1894

Nos infrascripti opus, cui titulus *Théories et Systèmes des Probabilités en théologie morale*, perlegimus, nihilque in eo contra fidem vel bonos mores deprehendimus; ideo dignum censemus ut typis demandetur.

Friburgi Helvetiorum, die 25 Julii 1894.

P. Leo MICHEL, O. P.
S. Theol. Mag.

Cum ego opus cui titulus *Théories et Systèmes des Probabilités en Théologie morale*, ea qua par est cura ac sedulitate evolverim, nihilque oppositum sanæ doctrinæ offenderim, imo omnia clare, docte et recte exposita visa sint, opus typis dignum prorsus censeo, necnon eximii emolumenti legentibus fore non temerè auspicor.

Datum Friburgi Helvetiorum, die 15 Augusti 1894.

Fr. Joachim BERTHIER,
S. Th. Doct.

3246

Imprimatur :

Friburgi Helvet., die 26 Julii 1894.

† JOSEPHUS,

Episcopus Lausan. et Geben.

AVANT-PROPOS

L'incohérence des systèmes de probabilité en Théologie Morale, et l'opposition qu'ils ont entre eux, ont inspiré la pensée de ce travail. Depuis tantôt deux siècles que les débats se poursuivent sur cette matière, la question fondamentale n'a pas été résolue. Loin d'avancer et de faire des progrès, elle a augmenté et accentué les divisions. Des écoles qui, quoique séparées au fond par les principes, s'autorisaient du grand nom de saint Alphonse de Liguori, et faisaient cause commune, se combattent aujourd'hui ardemment. Le Probabiliorisme a gardé son attitude et ses positions ; mais le Probabilisme et l'Equiprobabilisme se sont séparés et forment des camps hostiles [1].

Cette situation est d'autant plus étrange qu'elle touche à des principes de l'ordre pratique où il

[1] Il va sans dire qu'il ne s'agit ici que de débats et de divisions au point de vue des théories, qui n'altèrent en rien les lois et les relations de charité chrétienne.

semble qu'on devait nécessairement tomber d'accord. L'on conçoit en effet que, dans une sphère d'idées purement spéculatives, l'esprit livré davantage à lui-même et à ses hardiesses, se trace des voies où il n'est pas facile de le suivre et de le rencontrer. Là chacun se fait ses théories, dont il a seul la responsabilité ; il importe assez peu de penser comme les autres, ou non. Mais dès là qu'on parle d'une méthode de direction pour les actes et les faits de la vie humaine, au point de vue moral et surnaturel, comment s'expliquer qu'on ait tant de peine à s'entendre ? Il est étrange que, parmi des hommes de grand talent et de grande vertu il y ait des divergences et des oppositions si radicales ; que l'un me dise : cette méthode qui doit être votre critérium à peu près universel du bien et du mal est mauvaise ; tandis que l'autre me dit : elle est bonne.

Sans doute, dans l'application, les systèmes, ceux du moins qui ne sortent pas des limites de l'orthodoxie, diffèrent peu ; et il est vrai, par exemple, que Billuart, saint Liguori et Gury arrivent presque au même résultat pratique. Mais ce n'est que par une multitude d'expédients ou de principes réflexes qui amènent une grande complication ; et il demeure toujours étonnant que si éloignés les uns des autres dans la théorie, ils se

rapprochent tant dans la pratique. La contradiction est partout ; il doit y avoir quelque vice dans l'organisme de ces systèmes.

Deux points surtout sont dignes d'attention : 1° l'inefficacité de ces systèmes, 2° la faiblesse de leurs bases.

D'abord vous êtes absolument libres de choisir celui qui vous plaira, pour votre usage personnel ; même dans certains cas, de suivre l'un, dans d'autres de suivre celui qui lui est opposé ; je puis dans mes devoirs envers Dieu être probabiliste, dans mes devoirs envers le prochain, être probabilioriste. Cela est tout-à-fait indifférent, et, dit-on, rationnel.

Si j'exerce le saint ministère, où l'on enseigne que je deviens Père, Docteur et Juge des âmes, j'ai beau être convaincu que mon opinion est bonne, sûre, et que la contraire est dangereuse, mauvaise, je dois imposer silence à ma raison, juger et prononcer d'après ce qui est probable pour les autres, encore qu'il ne le soit pas pour moi. De quoi sert-il alors d'avoir un système ? Mieux vaut ne s'attacher à aucun, pour éviter le désagrément et l'humiliation de se trouver en contradiction avec soi-même. Désagrément, en effet, il y a, après avoir passé trente ans, comme saint Alphonse, à établir un système, d'entendre

un fils spirituel, bien consciencieux, vous répondre au tribunal de la Pénitence : mon Père, gardez votre système de l'Equiprobabilisme, moi je veux être et suis probabiliste ; et daignez me donner l'absolution. Et si l'on a le droit de répondre ainsi (ce qui est généralement admis), il faut avouer que c'est bien peu de chose qu'un système, portât-il le sceau et le nom du génie éminemment pratique de saint Liguori. Pourtant c'est cela !

Ensuite, la base de ces systèmes n'est pas suffisamment solide. Car l'on cherche en vain à gagner l'esprit par des affirmations ou des pétitions de principes, un axiome comme celui-ci : *Lex dubia non obligat,* n'est pas évident. Veut-on dire qu'il est applicable en toute matière, en toutes circonstances, toujours et partout ? C'est ce qui ne ressort pas des termes mêmes de la formule. De là, d'un côté, les efforts si sérieux que l'on a entrepris pour démontrer le dit axiome ; et de l'autre, l'opposition raisonnée et légitime qu'on lui a faite. Une théorie, dans ces conditions, perd beaucoup de sa valeur ; établie sur un fondement contesté, elle n'a le droit ni de s'imposer, ni de se généraliser. Mais encore, à quoi sert-elle ?

Des théologiens dont on ne saurait méconnaître le talent et l'amour de la vérité, ont été frappés de

ces incohérences et de ces oppositions des systèmes ; et ils les ont combattus. C'était assurément leur droit ; et on ne saurait les blâmer d'en avoir usé, comme ils l'ont fait, avec indépendance et modération.

Mais il ne suffisait pas de détruire ; eux-mêmes le comprirent. Ils se sont donc efforcés de bâtir ; et ils ont expliqué ce qu'il faudrait mettre à la place de l'édifice tombé. Leur travail, incontestablement sérieux, a indiqué le remaniement à faire dans la Théologie Morale, et les avantages de logique, de méthode et d'unité qui en résulteraient.

L'on n'a pas laissé de leur répondre ; mais les uns l'ont fait d'une façon très superficielle, les autres avec impertinence : procédé qui peut plaire à ceux qui veulent s'immobiliser dans la routine, mais qui ne résout pas les questions. Leur œuvre n'a donc rien perdu de sa valeur intrinsèque et de son opportunité.

La prétention de l'ébauche, que nous publions, n'est certes pas de faire triompher une méthode qui en est encore à ses commencements. Le temps et des forces, proportionnées aux difficultés de l'entreprise, sont ici nécessaires pour obtenir un résultat de cette nature. Le germe, s'il est bon, portera ses fruits un peu plus tard. Ce travail a

simplement pour but de rappeler l'initiative d'hommes intelligents, bien intentionnés, et chercheurs indépendants de la saine doctrine, et de réveiller l'attention sur un sujet digne d'être étudié, pour le progrès de la Morale pratique.

La Casuistique a depuis longtemps essuyé des mépris qui ne sont pas tous immérités. Sa méthode, il semble, est trop artificielle ; les déductions souvent anormales ; la subtilité et la curiosité parfois s'y font sentir. Elle ne pourrait que gagner à un travail de revision et d'arrangement. Assise sur des bases incontestables, dégagée des procédés systématiques, s'inspirant davantage des données fermes, simples et droites de la nature, elle deviendra, ce qu'elle doit être, une des sciences les plus élevées et les plus bienfaisantes pour l'homme, qui cherche la perfection et le salut de son âme. *Ars artium regimen animarum.*

Fribourg (Suisse), le 22 juillet 1894,
fête de sainte Marie-Madeleine.

THÉORIES ET SYSTÈMES

DES

PROBABILITÉS EN THÉOLOGIE MORALE

I

Coup d'œil historique.

Le Dogme et la Morale catholiques, sortis de la même source pure de l'Evangile, vont toujours de pair dans l'enseignement de l'humanité. Les Apôtres et leurs Disciples, les nombreux et saints Docteurs, qui ont été appelés à annoncer et interpréter la doctrine du Christ, s'appliquèrent avec une égale sollicitude et au prix des mêmes sacrifices, à faire pénétrer dans les âmes les lumières de la vérité divine, et à les élever à la pratique de la vertu, qui en est la conséquence nécessaire. Ce dût être là, sans doute, la grande difficulté de l'évangélisation des peuples : les arracher à l'état d'abjection où ils étaient tombés et auquel ils étaient habitués, et transformer leurs mœurs au degré que demandaient la dignité de l'homme et le caractère du chrétien : car les plus fortes objections contre

une religion divine ne peuvent venir que du cœur, qui a ses faiblesses et ses passions. Par quels efforts et avec quelle puissance de sagesse, de prudence, de philosophie éminemment pratique, les Pères et les Docteurs de l'Eglise son arrivés à vaincre les obstacles que leur opposait le monde ancien, et à refaire le tempérament moral des sociétés, c'est à l'histoire de le dire. Mais nous en avons un témoignage aussi convaincant que vénérable dans ce qui nous reste de leurs travaux et de leurs écrits. La foi, l'inspiration, l'éloquence, la piété, un grand sens pratique, s'y font constamment sentir. Avec un admirable à-propos ils passent des vérités les plus sublimes du dogme aux détails minutieux de la vie humaine. Il n'y a guère de questions, qui intéressent le bien moral et surnaturel des âmes, qu'ils n'aient traitées d'une façon magistrale et digne de l'Evangile. Cette partie de leur enseignement est celle que le progrès des siècles a le moins modifié, et que l'on ne saurait trop méditer et approfondir, pour renouveler l'esprit propre du règne de Dieu.

Reconnaissons-le avec bonheur et gratitude : les œuvres des Saints Pères sont, après les Livres Canoniques et les décisions de l'Autorité infaillible, les pierres fondamentales de l'Ethique chrétienne [1].

Vint le moyen âge avec ses procédés plus méthodiques et plus scientifiques. La Théologie commença à marquer

[1] Aussi le Saint-Siège ne veut pas que, dans l'enseignement théologique, l'on s'éloigne de la doctrine des Saints Pères : Ab evangelica simplicitate, *Sanctorumque Patrum doctrina.* Alexandre VII, décret du 18 mars 1665. — Et il faut taxer de légèreté ces paroles de Réginald : *Doctrina morum a recentioribus sumenda;* celles de Caramuel : *Tota Theologia nostra nova est;* enfin, celles-ci de Zacharia : *Sexcenta quotidie dubia enascuntur, quorum qui in Patribus quærat explicationem ridiculus erit.*

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

davantage la distinction entre le Dogme et la Morale. L'on ne songeait point à les séparer complètement : l'esprit synthétique de l'époque, et, plus encore, la nature des choses s'y opposaient. La Morale indépendante, c'est-à-dire sans relation avec le Dogme, telle que quelques-uns de nos contemporains la conçoivent et l'enseignent, ne pouvait aller à des hommes qui faisaient à la spéculation et à la métaphysique une si large part. Cependant il entrait dans leur méthode logique et précise de les distinguer, et de développer chacun de ces éléments selon sa nature propre.

Saint Thomas d'Aquin, qui personnifie toujours la sainte doctrine à son plus haut point de perfection, les unit dans sa *Somme Théologique* comme les côtés parallèles d'un seul et grandiose édifice [1]. Mais son contemporain, et son frère sous les livrées de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, saint Raymond de Pennafort, compose un ouvrage, dans lequel il se limite à traiter la partie morale et casuistique. Il lui donna le titre de *Somme des cas pénitentiaux* (Summa des casibus pœnitentialibus). C'est probablement le premier travail qui ait été fait en ce genre. Plus tard saint Antonin, archevêque de Florence, publiera sa *Somme pour le confessionnal* (Summa confessionnalis).

Dans ces traités, auxquels le renom de science et de vertu de leurs auteurs donnait une grande autorité, c'est surtout le côté pratique qui était en vue, la direction des consciences dans les cas contingents et fréquents. Cette

[1] L'on sait que la *Somme Théologique* se divise en trois grandes parties. La seconde, qui se subdivise en Ia IIæ et IIa IIæ, très étendue et très complète, traite les questions de Morale, avec une solidité et une profondeur de principes, une délicatesse et une justesse d'analyse, qui font du saint Docteur le maître des moralistes et des casuistes aussi bien que des dogmatistes et des philosophes.

branche de la Théologie, dans sa forme particulière et nouvelle, était appelée à des accroissements extraordinaires. Elle allait devenir l'un des éléments essentiels de l'instruction ecclésiastique.

Mais à l'origine, comme il arrive à toute œuvre humaine, elle se maintenait dans les lignes générales. Surtout, elle n'avait pas systématisé son enseignement avec cette étendue et cette prolixité qu'y mirent les siècles postérieurs. De là une action qui pour être plus latente n'en existait pas moins, et s'exerçait avec régularité et efficacité. Il ne faudrait donc pas croire que c'est seulement au XVIme siècle que l'Etique chrétienne a été l'objet de l'étude spéciale des théologiens, et qu'avant cette époque l'on ne s'occupait pas de Casuistique. La loi et la mission du Catholicisme, qui sont de régénérer l'homme complètement par la vertu non moins que par la vérité, de redresser les consciences et de les conduire à leur perfection morale, ont rendu nécessaire cette étude, et en ont fait une science aussi délicate dans ses déductions infinies que solide dans ses principes fondamentaux.

Cette science a eu ses conditions diverses et ses vicissitudes; elle s'est étendue, elle a dû combattre; on a cherché à la faire progresser, et effectivement elle a progressé. Peut-être a-t-elle eu le tort de devenir trop minutieuse et systématique : quelques esprits droits et des plus éminents le lui reprochent. Mais ce n'est là que l'excès d'une bonne chose, et le mal n'est point sans remède, dès lors qu'on en connaît la nature. La cause principale, à peu près unique, on ne saurait maintenant en douter, c'est l'abus des systèmes de probabilité, qui, pendant un siècle, envahirent l'enseignement de la Théologie Morale.

Il n'est point facile de débrouiller l'origine première de

ces déviations, qui ont amené de regrettables écarts de doctrine. D'habitude, les grandes erreurs comme les grandes fautes ont leurs antécédents, qui les préparent et aident à les expliquer. Dans le sujet qui nous occupe, on serait tenté de croire, en jugeant les choses *a priori*, que les révolutions littéraires et dogmatiques du XVme et du XVIme siècles ont occasionné les désordres de la Casuistique. D'un côté, la Renaissance, qui relevait le culte passionné des souvenirs et des mœurs du Paganisme ; de l'autre, le Protestantisme, qui brisait les traditions séculaires des dogmes et des pratiques de la religion, suffiraient à expliquer cette évolution de la Théologie chrétienne. Mais cette influence, qui peut être réelle, reste trop cachée pour qu'il soit permis d'en faire un élément de démonstration. Au point de vue empirique, il n'existe pas de lien apparent entre ces deux événements que nous venons de signaler, et le berceau des théories sur la probabilité.

En effet, c'est en Espagne et dans l'Ordre de Saint-Dominique qu'elles prirent naissance, c'est-à-dire dans le milieu le plus réfractaire aux nouveautés dangereuses, et le plus fidèle à l'enseignement traditionnel, tant pratique que théorique, de l'Eglise [1]. L'apparition de ces systèmes s'explique simplement et suffisamment par la puissante activité des théologiens de ce pays et de cette école. La largeur, la hardiesse, l'originalité avec lesquelles ils traitaient les questions de la science sacrée, amenèrent quel-

[1] Quelques écrivains contestent cette assertion. Nous croyons qu'ils se trompent. Les textes des premiers Probabilistes offrent, il est vrai, quelque indécision par suite une certaine obscurité. Mais étudiés avec soin, et sans parti-pris, ils ne laissent pas de doute. N'est-ce pas là, du reste, le mode d'évolution et de formation de tout système nouveau ? Il s'ébauche lentement, il garde un temps plus ou moins long l'indétermination d'un germe ; il n'arrive que plus tard à sa forme exacte.

ques-uns d'entre eux à poser en Morale des problèmes, qu'ils ne considéraient qu'au point de vue spéculatif [1]. Ils ne semblent pas avoir voulu les résoudre définitivement ; ils se contentaient d'en indiquer les données générale, les environnant, du reste, de tant de restrictions et de garanties

[1] Cela est vrai surtout de Barthélemy Médina, Dominicain espagnol, que l'on regarde comme le Père du Probabilisme. Il naquit en 1528. Il publia, en 1577, ses Commentaires sur la *Somme Théologique* de saint Thomas. Il dit *In I^m partem*, q. 19, a. 6, *Conclusio* 3^a : Qui opinatur, assentitur uni parti cum formidine alterius ; qui vero dubitat, nec habet assensum nec dissensum, sed manet animus in dubio. Sciendum est quod opiniones sunt in duplici differentia : quædam sunt probabiles quæ confirmantur magnis argumentis et sapientum auctoritate ; aliæ sunt opiniones omnino improbabiles quæ nec firmantur argumentis nec majorum auctoritate.

Prima conclusio : Si quis agat secundum opinionem de qua dubitat an sit probabilis, peccatum committit.

Secunda conclusio : Quando utraque opinio tam propria quam opposita æque probabilis est, licitum est indifferenter utramque sequi. Hanc conclusionem habet doctissimus Soto.

Tertia conclusio : Aliquando tenemur agere contra propriam opinionem ; e. g. quando confessarius, tam ordinarius quam extraordinarius, debet pœnitentem absolvere contra propriam opinionem, nec agit contra conscientiam, jam certum habet judicium quod quando sunt duæ opiniones probabiles, licet utrique adhærere indifferenter.

Cæterum magna est controversia, quando sunt opiniones de materiis et formis Sacramentorum, utrum liceat adhibere materias et formas secundum opiniones probabiles.

Quando necessitas aut utilitas non premit ministrum ut adhibeat formas et materias secundum opiniones probabiles, si relinquat certas, est peccatum mortale ; sed si est neccessitas, aut magna utilitas, ut si materia indubitata non inveniatur, nullum est peccatum.

Sed ex hoc nascitur magna quæstio : *utrum teneamur sequi opinionem probabiliorem, relicta probabili ; aut satis sit sequi opinionem probabilem.*

Soti, Sylvestri, Conradi et Cajetani negantium certe argumenta videntur optima, *sed mihi videtur, quod si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior.*

Il développe sept arguments pour démontrer sa manière de voir, et réfute l'opinion contraire. C'est donc avec raison qu'on fait à Barthélemy Médina, l'honneur d'avoir conçu et formulé le probabilisme.

que pratiquement ils n'étaient pas novateurs [1]. Mais aussitôt l'on commença à s'en emparer et à les débattre avec chaleur, et jusque à leurs dernières conséquences. Ainsi s'est formée la théorie des probabilités, qui occupe tant de place dans la Casuistique.

Quoi qu'il en soit de l'origine et des causes de cette évolution, il est incontestable, en fait, qu'à la fin du XVIme siècle, il se produisit dans l'étude de la Théologie Morale un mouvement très prononcé. Une activité étonnante se développait dans ce sens; l'on vit se multiplier des travaux importants dans toutes les grandes nations de l'Europe : l'Espagne, l'Italie, la France, l'Allemagne. Jamais la science casuistique ne fut plus féconde et plus militante. Mais la pureté de la doctrine et l'édification des âmes ne tardèrent pas à y perdre d'autant. Dès là qu'il y avait débat, des deux doctrines opposées celle qui rendait les voies plus faciles et plus larges devait plaire aux hommes, toujours si enclins à alléger le poids de la vie et de ses sacrifices. Le laxisme donc sans beaucoup de peine gagnait du terrain, et tendait à devenir la note dominante [2].

Le point central du débat était celui-ci : **Lorsque nous nous trouvons en face d'une loi ou obligation** [3] **quelconque,**

[1] Dominique Soto (1560) expose bien cet état des disputes théologiques lorsqu'il dit : *In speculativis namque scholarum disputationibus* nullum inde causatur periculum quod quisquam minus probabilia, *ingenii causa,* defendat. In practicis vero, quæ aliena jura respiciunt, nefas est... (Lib. III, *De Just.,* q. 6, art. 5 ad 4^m^.)

[2] Innumerabiles sunt qui a trigenta annis Summis casuum rerumque moralium tractatibus bibliothecas impleverunt... Quid autem facerent ut ad famam quam aucupabantur pervenirent ?... Ad nova promovenda animosiores effecti, *in opinionem laxiores* oculos animumque conjecerunt, gnari eas præ omnibus rudiori legentium vulgo mirum placituras. Vidi et exhorrui. — (Terillus. In Præf. *Theolog. moral.* — Terillus est un probabiliste insigne.)

[3] Nous disons une loi ou obligation quelconque, parce que au com-

sérieusement douteuse, s'il y a des opinions graves, dont l'une plus probable et plus vraisemblable dit que nous sommes tenus de l'accomplir, l'autre moins probable et moins vraisemblable dit que nous n'y sommes pas tenus, pouvons-nous suivre cette dernière opinion ? Grand nombre de Théologiens répondaient affirmativement. Cette solution évidemment faisait brêche au prestige de la loi ; et dès là qu'on déclarait qu'il était permis de prendre le chemin qui vraisemblablement nous éloignait davantage du droit, l'on tenait peu compte du règne de la vérité, et l'on posait un principe dont les conséquences périlleuses étaient difficiles à circonscrire. C'était l'ère du laxisme qui commençait. Et ce qui est pire, un sujet si sérieux, touchant de si près aux intérêts de la conscience, était traité avec une étonnante légèreté, devenait parfois une sorte de jeu dont on égayait ses propos et ses livres. Un casuiste [1] disait de l'un de ses collaborateurs, sur ce terrain, qu'il avait supprimé des milliers de péchés, et lui appliquait ces paroles du saint Précurseur à Jésus-Christ : « Voici celui qui efface les péchés du monde » ; comme s'il suffisait d'affirmer qu'un acte coupable ne l'est pas pour qu'il ne

mencement les casuistes, en général, ne faisaient pas les distinctions nécessaires, de droit naturel, de droit positif, de droit divin et de droit humain, qui ne tardèrent pas, et avec raison, à trouver place dans leurs systèmes.

[1] Caramuel disait ceci de Diana. — Et l'on se demande si Escobar a voulu parler sérieusement ou plaisanter incongrument, lorsqu'au frontispice de sa Théologie Morale il fit représenter la vision de l'Apocalypse, l'Agneau entouré des quatre animaux symboliques, et des vingt-quatre vieillards. L'Agneau c'est Jésus-Christ, sanctionnant sans doute la doctrine d'Escobar ; les quatre animaux symboliques, ce sont quatre d'entre les plus illustres Jésuites ; les vingt-quatre vieillards, vingt-quatre autres Jésuites aussi, qui avec moins d'autorité, mais avec la même bonne volonté, rendent hommage au Probabilisme. Il faut avouer que Pascal n'a pas eu tout à fait tort de jeter le ridicule sur de pareilles choses.

le soit pas en effet, et de tromper les consciences pour les guérir.

L'heure était venue où le Saint-Siège, qui observait ces débats depuis bientôt un siècle, avec cette prudente sérénité et cette pénétration qui lui sont propres, devait se prononcer. Il le fit en des actes solennels ; et c'est là le symptôme le plus caractéristique de la gravité du mal.

La Sacrée-Congrégation de l'Inquisition, s'adressant à la Chrétienté, au nom du Souverain-Pontife, disait dans son décret du 24 septembre de l'année 1665 :

« Notre Très Saint-Père le Pape a appris, non sans une très grande douleur, qu'il se répand beaucoup d'opinions de nature à causer la perte des âmes et le relâchement de la discipline chrétienne, les unes ressuscitées des temps anciens, les autres récemment inventées ; que des esprits intempérants se livrent à une licence de jour en jour plus osée, extrême, d'où est venu, dans les choses du for de la conscience, un mode de former des opinions, *modus opinandi* [1], tout à fait contraire à la simplicité de l'Evangile et à la doctrine des Saints Pères, lequel deviendrait un puissant principe de corruption de la vie chrétienne, si les fidèles le prenaient pour la règle droite et pratique de leur conduite. »

Après ce préambule, si hautement significatif, suit un *index* de vingt-huit propositions, condamnées avec la note

[1] Sanctissimus Dominus Noster audivit, non sine magno animi sui mœrore, complures opiniones, Christianæ disciplinæ relaxativas et animarum perniciem inferentes, partim antiquatas iterum suscitari, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque Patrum doctrina, et quem, si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens irreptura esset christianæ vitæ corruptela.

de scandaleuses, comme minimum de rigueur, *ut minimum scandalosæ*; et toutes fruit du laxisme en vogue.

Mais faisons-y attention, le Souverain-Pontife ne se contentait pas de censurer différentes propositions, qui avaient été exposées et défendues par des auteurs de ce temps : il allait plus au fond ; il en indiquait la source : c'est un certain procédé de former des opinions, qui est opposé à l'enseignement de Jésus-Christ lui-même, et des Saints Pères. Il s'agit donc bien ici d'un système qui égare l'esprit, et, en élargissant et généralisant les voies de l'erreur, devient un grand péril pour les âmes.

Quelques mois plus tard, le 18 mars 1666, un nouveau décret frappait de condamnation d'autres propositions ; ce qui en élevait le nombre à quarante-cinq.

A la distance qui nous sépare de cette époque, il est difficile de nous rendre un compte exact des débats et des résistances que soulevèrent ces questions de Casuistique. Il fallait que les esprits fussent bien échauffés et bien tenaces dans leurs jugements, puisque, vingt ans après, le Saint-Siège lançait encore le décret de condamnation contre le même fonds de doctrine.

Innocent XI était monté sur le trône pontifical. Austère, énergique, droit et désintéressé, à ce point que des malveillants l'accusaient de Jansénisme, le nouveau Pape devait, moins que tout autre, être porté à temporiser avec ce courant d'erreurs, qui élargissait outre mesure les voies de salut et formait de tous côtés des pentes vers la perdition. Il publia un décret, le 2 mars 1679. Il y condamnait soixante-cinq propositions, déclarant en même temps que son silence ne devait point être pris pour une approbation d'autres propositions présentées au tribunal de Sa Sainteté, mais non jugées et non comprises dans le document. Il

recommandait aussi de ne pas censurer, ni dans la prédication, ni dans l'enseignement, celles sur lesquelles le Saint-Siège ne s'était pas encore prononcé.

L'on n'a pas assez remarqué, de nos jours, les actes pontificaux d'Alexandre VII et d'Innocent XI, dans l'intérêt, sans doute, de faire triompher un système qui semble être devenu l'un des points importants d'un programme de parti-pris.

Evidemment, il s'était formé dans l'Eglise une école de laxisme. On ne saurait le nier sans manquer de respect aux décisions du Saint-Siège. Outre que cette suprême et sage Autorité ne s'attaque jamais à des chimères, et que ses coups portent sur des maux existants et très réels, les paroles des Papes et les documents contemporains étaient on ne peut plus explicites.

Aux termes de la censure pontificale, nous nous trouvons en face non seulement de quelques écarts d'intelligence, isolés et incohérents, mais d'un système gros pour l'avenir de conséquences funestes. Ce système, on le sait, c'est la théorie des probabilités. Il importe maintenant d'étudier ses phases diverses de formation et de développement, pour mesurer avec exactitude la portée des condamnations du Saint-Siège.

A l'époque où l'on commença à le formuler, c'est-à-dire dans le dernier quart du XVIme siècle, l'opinion dominante était qu'en cas de doute il faut aller au plus sûr; et l'on suivait généralement cette règle de conduite, sans pourtant la pousser au rigorisme, ni dans l'interprétation, ni dans la pratique. L'on était ce que nous appellerions aujourd'hui probabilioriste, avec des nuances qu'occasionnait l'indécision des théories [1]. Il est facile de concevoir

[1] Le Franciscain Antoine de Cordoue écrivait en 1571 : Partem tutiorem esse sequendam, quando illa est probabilior quam opposita... *Et in hoc omnes doctores consentiunt.*

que ce principe de supériorité et de préférence données à la loi sur la liberté, était un préservatif et une garantie contre le laxisme.

Mais la théorie des probabilités naquit, et une fois lancée dans les hasards de l'enseignement, elle y trouva bonne fortune. Vingt-cinq ans à peine s'étaient écoulés, qu'elle contrebalançait, par le nombre de ses adhérents, l'ancienne doctrine. C'était déjà beaucoup d'avoir la force du nombre. Seulement, le caractère même du principe et les tendances de notre nature ne devaient pas tarder à se faire sentir. Dès là qu'on posait en système qu'il nous est permis, dans une grande partie des actes de la vie, où l'obligation est douteuse, de préférer l'opinion simplement probable qui nous accomode, à l'opinion plus probable qui nous gêne, le choix de la plupart des hommes ne pouvait hésiter longtemps, soit qu'il s'agit de la théorie, soit qu'il s'agit de la pratique. Mais dans cette opération de déduction des probabilités, il y avait une question extrêmement ardue. Où s'arrêterait la limite ? Qui déterminerait le degré définitif ? Là était l'écueil contre lequel l'on échoua.

Sans doute, tous les tenants de l'opinion moins probable ne sont pas allés aussi loin les uns que les autres.

Le Dominicain Louis Lopez, un des premiers qui ait enseigné le Probabilisme disait (1585) : *Scio communem sententiam.....* non satis esse probabilem opinionem sequi, sed probabiliorem esse sequendam.

Le Jésuite Gabriel Vazquez, qui le premier de sa Compagnie, professa publiquement le Probabilisme (1589) dit : *Navarrum, cæterosque Summistas* asserere probabiliorem opionem esse amplectendam... cum quibus in hac sententia *expresse* consentit D. Antoninus. (In 12 Disp., cap. I et II).

Un autre Jésuite (1637), Amico, probabiliste aussi, confesse cependant que presque tous les anciens Théologiens sont contre le Probabilisme : *Omnes fere antiquos Theologos* negare licitum esse operari secundum sententiam minus tutam et simul minus probabilem. (Tom. III, Disp. XV, n. 75).

Plusieurs ont été, comme il arrive d'ordinaire dans ces sortes de mêlées, les enfants terribles de l'école; et, certes, ils n'ont pas manqué d'arguments captieux pour justifier leurs assertions trop avancées. Les autres, et en assez grand nombre, ont été plus modérés. Ils se sont contentés d'adopter les principes sans pousser aussi loin les conclusions : bien leur en a pris pour échapper aux coups qui les menaçaient. Cependant tous se donnaient la main; ceux qui n'allaient pas résolument aux faits des solutions gardaient les tendances. Et, avant que le Saint-Siège ne se fût prononcé, ils faisaient évidemment cause commune.

Aussi, remarquons-le en passant, les propositions de laxisme, condamnées par Alexandre VII et Innocent XI, dans les décrets dont nous avons donné la date, pour la plupart au moins, ne sont point d'auteurs hérétiques ou schismatiques, voués à l'erreur par la fausseté évidente de leurs doctrines, mais d'auteurs catholiques dont plusieurs ont, d'autre part, bien mérité de l'Eglise. Tant il est parfois malaisé de prévoir les conséquences de ses opinions et de distinguer la ligne de démarcation entre le vrai et le faux, entre les devoirs de la prudence et les attraits de certaines nouveautés !

Ici, quels sont les laxistes ? Quels sont les probabilistes ? Leurs œuvres vont ensemble : ils se citent et se louent mutuellement avec une étonnante candeur. Impossible de voir clairement où l'un finit et où l'autre commence [1].

[1] Les amis de Caramuel approuvaient son ouvrage et disaient (In Cens., Tom. III, *Theolog. Fundam.)* :

Quidquid Caramuel docet, bene docet.
Quidquid Caramuel dicit probabile, probabile est.

Caramuel appelait Diana « Agnus Dei qui tollit peccata mundi », Diana écrivait de Caramuel : « Ingeniorum phœnix. Vir doctissimus et acutissimi ingenii. »

Dans cet état de confusion des esprits et des choses, les décrets pontificaux furent une œuvre d'assainissement moral d'un admirable à-propos. La théorie des probabilités commença à s'épurer, et à se chercher des bases plus solides. D'un côté, elle précisait sa formule, elle déterminait les conditions indispensables pour n'être pas entraînée aux écarts du laxisme. Il était établi que la probabilité

L'un et l'autre sont pleins d'admiration et de tendresse pour Tamburini qui le leur rend bien. « Iterum ingenii tui divinitatem, et doctrinæ, quam doces, securitatem suscipio et veneror. » (Epist. XLVII, Caramuel ad Tamburinum).

Enfin de part et d'autre l'on s'aide et l'on s'excuse. Et les choses s'arrangent si bien que personne n'a presque rien à se reprocher. Il devient difficile de savoir sur qui retombent les condamnations des propositions pontificales.

Viva est un modèle en ce genre de transitions imperceptibles du vrai au faux. Donnons un exemple : Dans son livre sur les propositions condamnées, où il s'efforce trop évidemment de mettre à couvert les écrivains de son bord, il commente la proposition troisième, parmi celles censurées par Innocent XI : « Satisfacit præcepto Ecclesiæ de audiendo Sacro qui duas ejus partes, immo et quattuor simul a diversis celebrantibus audit. » Combien de probabilistes admettaient cette étrange conclusion ! Et même ils ne manquaient pas d'arguments pour l'établir. Tant il est vrai qu'il y en a pour tout. Viva les refute ; il le fallait bien, puisque le Pape s'était prononcé sur ce point. Mais dans sa première réponse vous trouverez une assertion qui vient là à titre d'explication : « Benigne aliquando possumus interpretari mentem præcipientis auditionem trium missarum, aut voventis illas, *quod non intendit successive earum auditionem.* » Franchement, sera-ce là jamais l'interprétation raisonnable d'un précepte ou d'un vœu ? N'est-il pas aussi bizarre de vouloir *assister à trois messes à la fois* que de vouloir, pour remplir l'obligation, assister à trois ou quatre fractions de messes successives, dites par différents Prêtres ? Cependant, écrit Viva, la première hypothèse pourrait parfois s'interpréter de cette façon. Voilà ce qui s'appelle fraterniser ou pactiser avec l'erreur. Dans un cas l'on est en plein dans le laxisme, des deux pieds, et condamné par le Saint-Siège ; dans l'autre cas, l'on y entre et l'on y a au moins un pied, quoique le Saint-Siège ne se soit pas prononcé sur cette rareté. Et le moyen de discerner l'un d'avec l'autre ! Cependant Viva écrivait après les décrets pontificaux.

que l'on défendait, devait être une probabilité grave, sérieuse, bien fondée [1]. Avec ces restrictions, le principe auquel on tenait ne pouvait plus qu'être bienfaisant!

D'un autre côté, la nouveauté dans ces matières n'étant pas une note de recommandation, les Probabilistes se mirent en demeure de se trouver des fondements dans le passé le plus reculé [2].

Le saint Evangile, les Saints Pères, les Docteurs du moyen âge vinrent rendre hommage à une si admirable doctrine. L'Evangile, n'est-il pas une loi de douceur et d'amour [3]? Et ses grands interprètes ont-ils pu ne pas en saisir et en exprimer l'esprit? Thème général et vague, dont les déductions se retournent plutôt contre le Probabilisme. Car l'Evangile respire, il est vrai, douceur et miséricorde,

[1] Jusqu'alors, en effet, plusieurs partisans du système admettaient qu'il suffisait, pour diriger la conscience, que l'opinion fût vraisemblablement probable, *probabiliter probabilis*. Désormais tous enseignèrent qu'elle doit être certainement probable, *certe probabilis*.

[2] Il est à remarquer que les défenseurs du Probabilisme ont suivi absolument les mêmes procédés que les défenseurs du Molinisme. De part et d'autre, les premiers qui exposent et soutiennent ces systèmes, s'en font gloire comme d'une invention heureuse. Mais leurs disciples et successeurs, effrayés de ce caractère de nouveauté, ont bien vite fait de se trouver des ancêtres jusque parmi les Saints Pères les plus anciens.

[3] Ils imaginèrent de faire de Jésus-Christ lui-même un probabiliste! « Propositionem illam nempe probabilismum esse *qui Christo Domino summe familiaris fuit*, proscribendam esse uti erroneam et hæresi proximam. » (Decret. Clementis XIII, 26 Febr. 1761.) — La proposition condamnée fait honneur à ces Théologiens! Comme si dans le Christ il y eut jamais eu doute sur les dispositions et les obligations des hommes, et comme si la connaissance imparfaite que l'on appelle opinion était conciliable avec la science toujours parfaite de Jésus! Et dire que des Théologiens de cette volée se lançaient dans des questions qui sont le fondement de la Morale!

D'autres, mieux avisés sans doute, faisaient de la Très Sainte-Vierge et de saint Joseph des partisans du Probabilisme. (Terillus, *Tract. de Cons.*, q. 22).

mais miséricorde et douceur basées sur le sacrifice, le renoncement, dont la grâce surnaturelle et l'amour divin peuvent seuls alléger le poids. *Jugum meum suave, et onus meum leve*, a dit le Maître ; c'est un joug, c'est une charge aussi. La suavité et le bonheur qu'on y trouve viennent de l'onction d'en Haut plutôt que de leur condition intrinsèque [1].

Les Saints Pères et les Docteurs de l'Eglise, dont un souffle ardent de perfection anime les œuvres, n'inclinaient pas non plus à cet amoindrissements de la vérité et de la vertu. Avec un art tout divin ils relevaient les âmes au dessus d'elles-mêmes et les poussaient à la ferveur, souvent à l'héroïsme. Du reste, comme il a déjà été observé, les Saints Pères et les saints Docteurs anciens n'ont formulé nulle part de système de morale. Le Probabilisme a donc cherché en vain à se purger de l'accusation de nouveauté et de sa communauté d'origine avec le Laxisme [2].

Mais alors, nous avons à nous poser ici une grave question : le Probabilisme a-t-il été condamné ? est-il permis de l'enseigner ?

De fait, il y a ici deux points parfaitement séparables. Car l'on conçoit qu'une doctrine pourrait n'avoir pas été condamnée, sans que pour cela il fut permis de l'enseigner, pour des raisons de prudence et de convenance. C'est ce que disait l'Apôtre saint Paul : « Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt [3]. » Mais nous plaçant au point de

[1] Quiquid durum est in præceptis, ut sit leve charitas facit. (Saint Augustin).

[2] Quelques textes très rares que l'on cite sont peu concluants : il ne semble pas que les Saints Pères aient donné au mot *probable* le sens strict que nous lui donnons en Casuistique, et qu'ils aient voulu comparer les divers degrés de probabilité qui constituent les opinions.

[3] Corinth., VI, 12.

vue historique, nous n'avons, strictement parlant, qu'à nous occuper de la première question.

Plusieurs Théologiens, emportés sans doute par l'ardeur de la polémique, et s'appuyant sur des raisons qui leur parurent plausibles, ont enseigné que le Probabilisme a été condamné parce qu'il est le laxisme, qu'il se rattache aux mêmes principes, et conduit inévitablement aux conséquences du laxisme. C'est là une affirmation trop absolue. Il faut dire que le Probabilisme est, dans l'Eglise, une nouveauté, à laquelle les Souverains-Pontifes se sont incontestablement opposés, sans pourtant la condamner par aucun acte explicite et solennel. Puis ils ont fini par la tolérer, laissant au progrès de la science théologique le soin de fixer ses destinées. Tel est, il nous semble, en dehors de toute partialité et exagération, l'énoncé exact de la situation du Probabilisme.

Ce n'est point une tâche aisée de convaincre ceux qui sont épris des excellences de ce système qu'il ait jamais été mal vu du Saint-Siège. Mais ce n'est pas là une assertion qu'on puisse nier par le seul fait qu'elle ne plaît pas. Certains documents de l'époque nous éclairent heureusement sur ce point. Si méconnus qu'ils aient été par ceux qui avaient intérêt à les faires oublier, ils en disent assez pour nous donner une idée de l'impression produite par la nouveauté de ces théories et par les condamnations pontificales.

Etienne Gradi, Préfet de la bibliothèque du Vatican, débattant avec un Théologien français [1] la question [2] du Probabilisme, s'expliquait ainsi à propos du décret d'Alexandre VII : « Je ne puis l'affirmer en parfaite con-

[1] Honoré Fabri.

[2] Hæc orta censura est, ut ego, propter fidelem illius temporis notitiam (neque enim obscura res erat), compertum habeo, adjectaque

naissance de cause (laquelle du reste n'est pas obscure), cette censure des propositions et le préambule qui l'accompagne, dont les termes un peu embarrassés laissent cependant voir le sens aux yeux de tous, ont pour objet cet étrange procédé de philosopher sur les mœurs (le Probabilisme), que le Saint-Père appelle un mode de se former des opinions *(modus opinandi)*, contraire à la simplicité de l'Evangile et à la doctrine des Saints Pères.

D'autre part, le Chapitre Général des Dominicains se trouvant réuni à Rome en 1665, le Pape Alexandre VII leur manifesta la contrariété que lui causait cette irruption des nouvelles théories. De plus, il leur intima sa volonté que l'un d'eux composât un traité de Théologie Morale, où, s'appuyant sur la doctrine de saint Thomas, il combattrait les opinions des Laxistes, et le Probabilisme qui en est la source [1]. L'Ordre des Frères-Prêcheurs ne put que s'honorer de cette confiance du Souverain-Pontife, et obéir à une

præfatio, quæ, licet sub involucro verborum, vere manifestum facit discernentis animum, ab ea philosophandi de moribus ratione alienum (Probabilismum), quem propterea vides appellavit modum opinandi contrarium Evangelicæ simplicitati, Sanctorumque Patrum doctrinæ.

Nous pourrions citer à ce sujet les décisions de l'assemblée générale du clergé de France en 1700. Mais l'on s'était déjà habitué dans un certain camp à accuser le clergé de France de gallicanisme et de jansénisme, et à infirmer, par conséquent, son témoignage sur toute la ligne. Procédé facile pour se délivrer des gens ! Quoi qu'il en soit, l'assemblée de 1700, rendant hommage à l'autorité du Saint-Siège, interprétait ses décrets dans le sens contraire au Probabilisme, et jugeait sévèrement ce système. Elle disait : « Verba ab ipso Alexandro VII inculcata alte animis insidere optamus et oramus ; speramusque in Domino fore ut quicumque laxiores illas sententias docuere... docere ipsas jam desinant. ».

[1] Père Vincent Baron, qui fut définiteur à ce Chapitre Général pour la Province de Toulouse, le dit expressément : « Tandem Alexander VII Pontifex Maximus Ordini S. Dominici in Comitio generali, Romæ Congregato suis litteris mandavit ut per aliquem suorum doctorum Moralis Theologia conficeretur ex severiori et tuta S. Thomæ doctrina, qua laxæ opiniones et probabilitas earum origo cohiberetur. » (Natalis Alexand. Epistola II^a.)

injonction tout à fait sage et conforme à ses principes. Renonçant à un système dont il aurait pu s'attribuer l'invention, mais dont il voyait les fruits amers, il commença dès lors sa lutte aussi ardente que scientifique contre le Probabilisme.

L'éveil s'était fait également dans les autres Ordres religieux [1]. Chacun d'eux sentait le besoin de résister aux tendances de la nouvelle doctrine, et de revenir à celle des siècles passés. Les Franciscains, les Carmes, etc., profitèrent de leur réunion en Chapitres Généraux pour faire acte de soumission aux actes du Saint-Siège, et recommander l'enseignement d'une Morale pratique, mieux fondée, plus austère, et conforme à l'Evangile. Dans des déclarations où respire la prudence de l'Eglise, pour ne pas condamner des théories qui étaient tolérées, l'on rappelle la voie étroite dont Jésus-Christ nous a donné le précepte et l'exemple.

Parmi les hommes éminents qui se prononcèrent contre le Probabilisme, nous ne saurions omettre de nommer Bossuet, dont le génie puissant traite et résout les questions de Dogme et de Morale chrétienne, avec une compétence

[1] La Compagnie de Jésus en 1682 : Quamvis contra novitatem, laxitatemque opinionum, præsertim in rebus moralibus, abunde provisum sit, etc... Jubemur sequi in quavis facultate *securiorem* magisque approbatam doctrinam...

Les Franciscains en 1688 : Omnibus nostri Ordinis, ac aliis sub nostra directione, seu obedientia degentibus personis in Domino mandamus ut doctrinas *tutiores*, et probabiliores semper doceant et amplectantur. — Ce Directoire franciscain fut approuvé par le Pape Innocent XI.

Les grands Carmes : Prælector Casuum conscientiæ breviter dubia dissolvat, et omnes opiniones in *tutiorem* partem incumbens semper sequatur.

In Gallia et Belgio, écrit Thyrse Gonzalez, a doctrina de recto usu opinionis probabilis, minus tutæ, in occursu probabilioris et tutioris *pedem retrahunt* communiter Religiosi et doctores sæculares.

qui s'impose. Lui, l'oracle de la science théologique dans les temps modernes, et l'interprète le plus autorisé de la tradition et des Saints Pères, il juge avec sévérité, et sans doute avec justice, cette évolution de la Casuistique : « C'est, dit-il, un système entaché d'erreur, nouveau, inconnu des siècles passés ; il est dangereux et nuisible au salut des âmes ; il éteint la lumière de la conscience [1]. »

Mais ce qui plus que tout le reste éclaire cette question, ce sont les faits et les documents relatifs à l'enseignement et au généralat du Père Thyrse Gonzalez, de la Compagnie de Jésus [2].

Cet illustre fils de saint Ignace prend place dans les débats vers l'an 1670. Convaincu par l'étude, et son expérience du saint ministère, qu'il n'était ni prudent ni licite de suivre les théories et les conclusions du Probabilisme, il se mit à écrire sur ce sujet.

Le décret des propositions condamnées par Alexandre VII, qui venait d'être publié, lui donnait un grand courage et ne pouvait qu'augmenter son ardeur pour cette cause de la

[1] Jam ergo opinionis minori probabilitati faventis error hac nota inuri debet : quod novus, quod inauditus, quod animæ saluti periculosus ac noxius, et conscientiæ lumen extinguens.

At enim Roma tacet ; sane, sed altro monuit ne suum silentium approbationi verti sineremus. (Dissert. II^a^ adversus probabilitatem.)

Dans une lettre qu'il écrivait au saint Abbé de la Trappe, M. de Rancé, à la date du 8 juillet 1682, Bossuet s'exprimait ainsi : « L'assemblée (du clergé de France) m'avait chargé de l'examen de la Morale ; et une occupation si importante et d'ailleurs si vaste, remplissait tout mon temps.

Depuis la séparation de l'assemblée, j'ai commencé cette lecture (du livre de « La sainteté et des devoirs de la vie religieuse ») ; et j'avoue qu'en sortant du *relâchement honteux et des ordures des Casuistes*, il me fallait consoler par ces idées célestes de la vie des Solitaires et des Cénobites.

[2] Difesa della Compagnia, del P. Daniello Concina.

pure et saine morale ; au moins il la jugeait ainsi. Et la chaire de Salamanque, à laquelle il fut élevé en 1676, lui permit de le faire avec plus de prestige et d'autorité. Mais sa tâche ne devait pas être sans difficultés et sans épines. Le Saint-Père dut intervenir et l'encourager par l'assurance de sa protection. « Il fit signifier et ordonner au Père Thyrse de prêcher, d'enseigner et d'écrire pour défendre son système, et d'attaquer ceux qui affirment qu'on peut suivre une opinion moins probable en concurrence de l'opinion contraire que l'on croit certainement plus probable. En outre, Innocent XI veut que le Père Thyrse sache que tout ce qu'il fera pour la cause de l'opinion plus probable sera agréable à Sa Sainteté [1]. » Des exhortations et des promesses aussi explicites étaient de nature à aider un caractère de cette trempe à vaincre bien des obstacles. Du reste, le vent heureux qui poussait l'illustre religieux devait le conduire plus haut encore. Au Chapitre de son Ordre qui se tint à Rome en 1687, il fut élu Supérieur Général. Et ce qu'il faut soigneusement remarquer ici c'est que son élévation au gouvernement de la Compagnie eut pour causes sa doctrine antiprobabiliste et la volonté du Pape [2].

Dans cette nouvelle et haute position, il fit tous ses

[1] Significavit P. Thyrso quod Sanctitas Sua .....mandavit ipse libere et intrepide prædicet, doceat, et calamo defendat, opinionem magis probabilem, necnon viriliter impugnare sententiam eorum qui asserunt quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit gratum erit Sanctitati Suæ. (Cong. Gener. S. Rom. et Univers. Inquisitionis. Feriæ IV, die 26 Junii 1680).

[2] Cum SS. Innocentius XI Pontifex Max. mihi dixisset me factum fuisse Generalem in illum finem ut Societatem averterem... de amplectenda scilicet, ut propria ejusdem Societatis, sententia laxiore circa usum opinionum probabilium. (Libellus supplex... Præposito Generali. Thyrso Gonzalez anno 1702).

efforts pour faire accepter dans les écoles de la Compagnie de Jésus ses opinions qu'il savait être celles du Souverain Pontife [1]. Et il ne tint certes pas à son admirable tempérament de prudence et d'habileté qu'il n'y réussit.

Poursuivant son œuvre, il avait alors grandement à cœur de publier son livre auquel il travaillait depuis tantôt dix ans : *Fondement de la Théologie Morale*, ou *du bon usage des opinions morales*. Œuvre solidement raisonnée, sans aigreur ni passion, elle devait selon ses espérances, produire une salutaire impression. Et son but, en la publiant, était surtout d'atteindre les adversaires domestiques, dont il se préoccupait davantage et dont il souffrait. Mais rien n'est plus difficile à vaincre que ces sortes d'hostilités intestines, qui se dissimulent sous les couleurs du bien et des intérêts de famille. Les vicissitudes diverses par lesquelles passa cet ouvrage, très complexes et très curieuses, lui donnent une grande valeur, et nous font comprendre comment les petites passions humaines s'y prennent parmi les saintes gens pour obscurcir les voies droites de la vérité !

Thyrse Gonzalez, dans son livre, se proposait un double objet : 1° démontrer la fausseté du Probabilisme ; 2° prouver que la Compagnie de Jésus ne devait pas être accusée d'avoir inventé ce système, et de l'avoir fait sien. C'est par ce second point qu'il commence. Selon lui, c'est aux religieux de son Ordre qu'appartient la gloire d'avoir les premiers combattu la théorie nouvelle. Et au fort du débat, les grands noms de Bellarmin, de Molina lui-même, viennent déposer contre elle. Plusieurs de ceux qui lui sont favorables ont encore le mérite d'en avoir adouci et

[1] Thyrsus Gonzalez, Hispanus, prius professor Theologiæ, tum præpositus Generalis Societatis Jesu. Hic multam operam dedit ut in scholis Societatis Jesu probabiliorismus traderetur. (Gury-Dumas, *Comp. Theolog. Moralis*. Index Scriptorum).

redressé la pente qui conduit au précipice, en établissant des principes qui en modèrent l'usage. Après les décrets d'Alexandre VII, tout au plus trouverait-on dans la Société deux ou trois théologiens qui puissent être taxés de laxisme. L'on ne saurait être plus bienveillant et plus habile !

Mais ces illusions ou espérances d'un généreux ami de la vérité ne tardèrent pas à se dissiper. L'ouvrage vit le jour à grand peine, et ne produisit point le résultat que l'auteur s'était proposé. Loin de devenir parmi ses religieux un élément de pacification, il souleva de nouvelles et funestes tempêtes, qui faillirent lui faire tomber des mains le gouvernail. La situation était bien critique pour lui entre les impulsions de sa conscience et de l'autorité supérieure, et les résistances multiples et prolongées de ses sujets. Alors vieilli par la lutte plus que par l'âge, il s'adressa à Clément XI, le priant, avec ses accents émus que donnent la souffrance et l'intérêt d'une grande cause, d'extirper du milieu des siens cette doctrine qui était un brandon de désordre, et serait, dans un avenir prochain, la cause de catastrophes fatales. Dans ce « Libellus supplex », qui est de 1702, il rappelait ses travaux, les circonstances qui l'avaient élevé au généralat, et sa constante préoccupation de répondre aux intentions du Souverain-Pontife. Enfin, il demandait un arrêt définitif.

Le Saint-Siège ne revint pas sur la question de fond, jugeant qu'il s'était suffisamment prononcé sur les théories du Probabilisme.

La bonne semence, malgré tout, ne put prendre sur la terre où l'avait jetée Thyrse Gonzalez [1]. La Compagnie

[1] Un autre fils de la Société, Ignace Camargo, dans une supplique adressée au Pape Clément XI, le 22 octobre 1706, dans le même but que celle de Thyrse Gonzalez, disait : Nescio qua Providentia, aut occulto Dei judicio sane terribili factum sit (quod mirabile videtur), ut nova hæc Theologia Moralis, *adeo invisa Sanctæ Sedi*, adeo Chris-

devint bientôt la forteresse du Probabilisme qui y exerça ses meilleures armes, et se décerna des triomphes plus complets qu'ils ne l'étaient en réalité. Cette doctrine devint sienne comme la théorie de la Science Moyenne ; et l'on n'a jamais cessé depuis lors de la défendre et de la propager [1].

Une réflexion surgit naturellement de la suite de ces débats ; elle a trait à l'esprit qui les animait. Un écrivain qui, avec un talent incomparable [2], mais parfois injuste, a jeté le ridicule sur l'école d'Escobar, accuse les confrères de celui-ci d'enseigner les doctrines contraires, afin qu'il y en ait pour tous les gouts, pour les relâchés et pour les austères [3] ; et de gagner tout le monde à leur cause. Il est bien vrai qu'à un moment donné, il y eut dans la Compagnie des défenseurs et des adversaires du Probabilisme ; mais ce n'est pas au mobile indiqué par l'auteur *des Provinciales* qu'ils obéissaient. Ce serait supposer dans les hommes une

tianis moribus noxia, Jesuitis communiter placuerit, ut illam etiam nunc fere jam nullibi consistere passam, non modo domo expellere non sustinent. ...verum etiam communibus quasi studiis adhuc pergant tueri, immo ut doctrinam propriam non pauci eorum sustinendam contendunt.

Un des collectionneurs de l'Encyclopédie Théologique de Migne, M. l'abbé Pierrot, article Probabilisme, N° 2, dit : « Tous les Ordres religieux eurent leurs Théologiens probabilistes : celui des Jésuites en fournit beaucoup plus qu'aucun autre. Il y eut un temps où se fut en quelque sorte la doctrine de l'Ordre tout entier. »

[1] Thyrse Gonzalez travaillait pour que le Probabilisme ne devint pas, comme la Science Moyenne, un système propre de la Compagnie. Lacroix, lui, déclare la chose faite et montre la connexion de ces deux points de doctrine : « Sicut perfectioni primæ causæ non derogatur per hoc quod Deus nostræ libertati attemperet suam omnipotentiam per decretum indifferens, *secundum principia scientiæ mediæ : ita* nec derogatur primæ regulæ morali objectivæ quod *simili fere modo*, legem suam secundariam attemperet errori invincibili. »

[2] Blaise Pascal, dans *les Provinciales*.

[3] Lettre cinquième.

hypocrisie trop profnde et trop raffinée que de le croire. L'on sent dans les accents et les œuvres de Thyrse Gonzalez [1] une conviction de la vérité, et un désir d'obéir aux intentions du Souverain-Pontife, qui ne permettent pas de se méprendre. Il n'a pas été heureux dans son entreprise ; mais en combattant la nouvelle théorie des probabilistes, il a été sincère, et il s'est sacrifié généreusement pour le bien de l'Eglise et de son Ordre.

La réalité des erreurs de doctrine et de fait, qui tendaient à se répandre dans la société chrétienne, et surtout l'attitude du Saint-Siège, qui avait parlé assez explicitement sur ces points de Morale, ne pouvait moins faire que d'amener une réaction contre le laxisme. Elle se produisit, et fut conduite par des hommes d'un zèle ardent, d'intentions droites, passionnés pour la vérité, travailleurs infatigables, savants aux vues larges et profondes, parmi lesquels se distingua Daniel Concina [2]. Sans doute il y eut quelque exagération dans la forme de leur enseignement, des prises de possession trop absolues : de là des erreurs de détails. Il ne saurait en coûter de le reconnaître. Mais pouvait-il en être autrement dans le feu du combat, à moins d'une grâce extraordinaire et d'une vocation spéciale, dont l'heure n'était pas encore venue ? Non, vraiment. Du moins, parmi les docteurs catholiques de cette école, n'y a-t-il eu aucune proposition qui ait été censurée, que nous sachions. Et c'est là un titre sérieux de recommandation en leur faveur, et que ne partagent pas leurs adversaires.

[1] Thyrsus Gonzalez... Quem ego quoties testem appellavero, non nisi honoris ac reverentiæ causa nominatum velim. (Bossuet. Dissert. II^a, adversus probabilitatem.)

[2] Beaucoup d'écrivains, qui ne connaissent Concina que par des commérages, font de lui une sorte de bête noire, en guerre avec le genre humain. La vérité est qu'il fut un grand caractère et un saint religieux qui s'est peint dans ses œuvres.

Malheureusement, les Jansénistes se mêlèrent à cette œuvre de réaction. Ils en abusèrent, et la poussèrent aux extrêmes d'un rigorisme aussi mauvais que le laxisme. L'érudition riche mais fautive qu'ils développèrent sur ce terrain de la Morale comme sur celui du Dogme, le talent littéraire dont ils étaient doués, les influences qu'ils mirent en jeu, les rendirent dangereux, mais ne leur donnèrent point raison. Ils furent eux-mêmes condamnés. Outre les cinq propositions, extraites de l'*Augustinus*, et justement anathématisées par le Saint-Siège, lesquelles constituent une religion désespérante pour la raison et la foi, l'on connaît la suivante censurée par Alexandre VIII : « Il n'est pas permis de suivre l'opinion même la plus probable parmi les probables [1] », en opposition avec la loi.

C'était obliger l'homme à ne se mouvoir que sous l'impulsion de la certitude morale, en conséquence le rendre esclave d'une sorte de nécessité ; car la certitude échappant le plus souvent aux conditions présentes de la vie humaine, étant introuvable et impossible dans un très grand nombre de cas, la constituer unique principe d'action, c'était tracer un chemin évidemment trop étroit, et créer un système nouveau aussi et dangereux. Mais ces théories excessives étaient enseignées par des hérétiques ; et il fut assez facile aux Catholiques de s'en défendre. Aussi sans prétendre que la réaction ne les ait jamais fait incliner un peu de ce côté-là, il faut avouer que la séparation entre eux et les Jansénistes était bien mieux accentuée et plus réelle qu'entre les Probabilistes et les Laxistes. C'est pourquoi les Papes, Innocent XI en particulier, qui donna le coup de mort aux erreurs de l'*Augustinus*, favorisaient et poussaient l'enseignement contre cette école où Escobar fraternisait si bien avec Caramuel.

[1] Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.

Toutefois, la doctrine depuis un siècle, oscillait entre ces extrêmes de rigorisme et de laxisme. Le Probabilisme, quoique mal vu du Saint-Siège, en réalité, n'avait pas été condamné explicitement, et il se mesurait non sans quelque espérance de succès avec le Probabiliorisme. A force d'habileté et de courage, les guides de ce système avaient si bien arrangé les choses et serré le frein, que le danger était considérablement amoindri sur ces pentes où l'on s'était engagé. Mais il restait encore beaucoup à faire.

Le moment vint, déterminé par la Providence, pour tracer la voie droite, ferme, sûre à égale distance du rigorisme et du laxisme. Saint Alphonse de Liguori fut donné au monde pour cette grande œuvre de réforme et de conciliation. Né à Naples à la fin XVIIme siècle (1696), d'une famille illustre, après les années de l'enfance consacrée à la vertu et à l'étude des lettres, il suivit la carrière du barreau. Mais se sentant appelé à une mission plus haute, il embrassa l'état ecclésiastique. Prêtre, puis évêque de Sainte-Agathe-des-Goths, dans le royaume de Naples, Fondateur d'un Ordre religieux, il passa la plus grande partie de sa vie dans l'exercice du saint ministère. Il aimait à évangéliser jusqu'aux populations les plus retirées et les plus ignorantes des campagnes. Tour à tour dans la chaire chrétienne, au confessionnal, dans ses visites pastorales, il ouvrait aux âmes les voies du salut dans toutes les conditions et les difficultés de la vie présente. Les consciences n'avaient plus de secrets pour lui, et il acquérait ainsi ce savoir pratique, cette expérience consommée, que demandait l'œuvre doctrinale à laquelle il était destiné dans l'Eglise. Ce serviteur de Dieu, qui avait fait vœu de ne perdre jamais un instant de son existence, se livrait en même temps à l'étude avec une assiduité et une ardeur incomparables. Il méditait et approfondissait toutes

les questions de la science sacrée, et publiait constamment des ouvrages de piété et de théologie. Le nombre en est considérable. Les âmes, qui cherchent un aliment de vie sincèrement chrétienne, ne trouveront rien de mieux, qui réunisse à un plus haut degré la simplicité de l'exposition, la solidité et la pureté de la doctrine, et l'onction surnaturelle de la grâce. Mais son œuvre capitale, celle qui lui a mérité, et très justement, le titre de Docteur des temps modernes, c'est sa Théologie Morale.

Saint Alphonse y a travaillé à peu près un demi-siècle, lisant et analysant tous les auteurs qui traitent de ces matières; débattant les questions avec les plus grands théologiens de son temps; consultant et écoutant les plus sages; corrigeant, modifiant avec une touchante humilité, ses propres opinions, chaque fois que la raison devenait plus forte contre ses assertions antérieures; enfin donnant à l'Eglise un monument qui semble devoir être définitif et à jamais vénérable.

Outre ces qualités intrinsèques du grand Docteur et de son œuvre, où se révèle l'action de la Providence toujours attentive à intervenir dans le gouvernement des âmes, à l'heure voulue et comme il faut, l'Eglise a donné à l'un et à l'autre des éloges si explicites et si nombreux, qu'il y aurait de la témérité à douter de leur mérite. Nul autre docteur, que nous sachions, si ce n'est saint Augustin et saint Thomas d'Aquin, n'a été traité avec plus de considération et de faveur.

Durant la vie de saint Alphonse, les Souverains-Pontifes louaient hautement ses travaux. Benoît XIV écrivait de sa Théologie Morale qu'elle était une œuvre souverainement utile à la société chrétienne, et digne de son approbation [1].

[1] Integræ hominum societati certe approbatissimam utilissimamque fore.

Après l'examen de ses livres et de ses manuscrits pour la cause de béatification, il est décrété que non seulement ils ne contiennent rien qui mérite la censure [1], mais encore qu'ils sont une pure lumière pour ceux qui ont à traverser la nuit et les ténèbres du siècle, un enseignement et un secours pour les pasteurs des âmes, pour les apôtres de la divine parole et les directeurs de la piété.

Léon XII, regardant les choses de plus haut encore, rattache l'œuvre de saint Liguori à ce plan de la Providence, « misericordi Providentiæ suæ consilio », qui suscite et choisit les hommes pour le bien de ses élus. En affirmant la mission spéciale du saint Docteur, il déclare que ses écrits sont une force très efficace contre toutes les entreprises de l'impiété [2].

Mais ce sont surtout les trois derniers Papes, Grégoire XVI, Pie IX et Léon XIII, qui ont mis le sceau à l'autorité de saint Alphonse.

Il était devenu nécessaire, surtout dans la première moitié de ce siècle, de bien préciser le caractère de l'enseignement du grand théologien, d'abord pour que la société chrétienne profitât des fruits saints et heureux de ses labeurs en toute connaissance de cause, ensuite pour prévenir les débats de doctrine et de casuistique qui menaçaient de recommencer. La nature humaine, qui aime les contrastes, s'essayait encore à se diviser, pour aller les uns au laxisme, les autres au rigorisme. Pour des raisons [3] qu'il n'appartient pas à

[1] Nihil in iis censura dignum repertum fuit. (Decret. die 18 Maii 1803.) — In media sæculi nocte errantibus viam ostendit ...Intelligunt Pastores animarum et præcones divini verbi, pii quoque et docti viri, quantum sibi ornamenti et præsidii constitutum sit. (Decret. Jan. 1815).

[2] Firmissima sunt adversus omnem perversitatem præsidia.

[3] Une de ces raisons était l'opposition systématique, par deçà les monts, à toute doctrine ultramontaine, ou qui passait pour telle.

notre plan de développer, et que du reste chacun connaît assez, c'était surtout au rigorisme que l'on inclinait à cette époque. De là la nécessité de réagir. Le Saint-Siège insista donc, et fortement, pour exciter et intéresser le clergé à l'étude de saint Liguori. Deux hommes, dont s'honore l'Eglise de France [1], proposèrent leurs questions sous forme de cas de conscience, dans le but d'obtenir des réponses nettes et catégoriques. Il fut déclaré, sous Grégoire XVI, par la Sacrée-Pénitencerie [2], qu'on peut suivre, en toute sûreté, les opinions du saint Docteur, dès là qu'il conste qu'elles sont de lui, et qu'elles n'ont pas été réformées par le Saint-Siège.

Pie IX, dans son décret *Urbis et orbis*, du 23 mars 1871, ensuite dans son Encyclique du 7 juillet de la même année, par lesquels il confère à saint Alphonse et proclame solennellement le titre de Docteur, dit : « Il a écrit plusieurs ouvrages pleins de saine érudition et de piété, et parmi les opinions *embrouillées, tantôt trop larges, tantôt trop rigides, des théologiens*, il a tracé une voie sûre que peuvent suivre d'un pied confiant les directeurs des âmes chrétiennes [3]. »

Il ne restait à Léon XIII qu'à ajouter aux jugements de ses prédécesseurs le prestige d'une sanction nouvelle, celle de son nom partout si glorieux. Il énumère avec complaisance les travaux du saint Docteur sur tous les points du Dogme Catholique et contre tous ses adversaires. « Et quant à sa Théologie Morale, en particulier, elle est, dit-il, et avec raison, très célèbre dans le monde entier; et offre

[1] Le Cardinal de Rohan-Chabot, archevêque de Besançon, et l'abbé Gousset, alors son Vicaire-Général, et plus tard archevêque de Reims.

[2] Resp., 5 et 22 Julii 1831.

[3] Plurimos libros conscripsit sacra eruditione et pietate refortos, sive inter implexas Teologorum tum laxiores tum rigidiores sententias, ad tutam muniendam viam, per quam Christifidelium animarum Moderatores inoffenso pede incedere possunt. (Litter. Apostol. in forma Brevis promulg. die 7 Julii 1811, super confirmatione tituli Doctoris.)

pour la conduite de la conscience une règle absolument sûre, dont il faut raviver l'intelligence » [1].

Nous voici à deux siècles de distance de l'époque où commencèrent les débats sur les questions pratiques de l'Ethique chrétienne. Ils furent ardents; mais, comme il arrive habituellement, la science théologique y gagna, l'étude des questions sous tous leurs aspects ayant exercé les esprits et produits plus de lumière. Ensuite, la Providence est intervenue à l'heure voulue, et a conduit la vérité à un point qui semble en être la dernière expression.

Maintenant nous connaissons, au moins par voie historique, le développement des divers systèmes, qui se sont formés et ont pris part à cette lutte intellectuelle et séculaire. La tâche du théologien pourtant n'est pas achevée; il doit scruter encore les profondeurs de la doctrine, et les principes intrinsèques, la nature même de chacun de ces systèmes, pour en manifester le mérite relatif ou absolu, et donner à celui qui y a droit le triomphe; ou du moins y travailler avec intérêt et impartialité.

II

Les Systèmes.

Pour procéder avec ordre et clarté, dans l'exposition des systèmes de probabilité, nous rappellerons certaines notions techniques, dont l'importance fera oublier le caractère nécessairement aride et quelque peu commun.

Remarquons donc :

[1] Litteræ datæ die 28 Augusti 1879.

1° La différence qu'ont entre eux les concepts de vérité, d'opinion, de certitude et de probabilité.

La *vérité* implique toujours équation entre l'esprit et son objet; une chose est vraie lorsque nous la connaissons telle qu'elle est.

Mais si nous la connaissons imparfaitement, et à des degrés qui ne font que nous rapprocher plus ou moins de cette équation, cette approximation ou ressemblance de la vérité, dont nous sommes frappés, c'est la *probabilité* [1].

Quand notre intelligence voit bien son objet, elle en forme un jugement droit, ferme, sans crainte de se tromper. Cette adhérence fixe et complète de notre faculté intellectuelle à la vérité, on l'appelle *certitude*. La certitude exclut le doute, et est un élément essentiel de la connaissance scientifique.

Si n'ayant qu'une connaissance imparfaite de l'objet, notre esprit craint de se prononcer, et tout en conservant cette crainte, incline à un parti de préférence à l'autre et lui donne son adhésion, nous avons l'*opinion*. L'opinion n'exclut jamais complètement le doute.

2° Le doute peut être négatif ou positif. Douter négativement, c'est douter sans raisons sérieuses, comme font les scrupuleux et les imbéciles. L'on ne doit pas, dans la pratique, tenir compte de cette faiblesse de l'âme. Douter positivement, c'est avoir dans son esprit des raisons assez graves et assez fortes pour n'incliner absolument ni d'un côté ni de l'autre. Dans le doute strict, la suspension de notre jugement est comme celle d'une balance dont les

[1] In processu rationis qui non est cum omnimoda certitudine, gradus aliquis invenitur secundum quod magis vel minus ad perfectam certitudinem acceditur. Per hujusmodi enim processum quandoque quidem, etsi non fiat scientia, fit tamem fides vel opinio propter probabilitatem propositionum ex quibus proceditur : quia ratio totaliter declinat in unam partem contradictionis licet cum formidine alterius. (S. Thomas, Lib. I, *Poster.Analytic.* Lect. I).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

poids se font équilibre ou à peu près [1]. Nous pouvons noter déjà, et par anticipation, que là est le nœud gordien des questions de probabilité.

3° Distinguons aussi avec soin, en ces matières, les notions de sûreté et de probabilité. Une opinion est dite plus ou moins sûre selon qu'elle nous éloigne plus ou moins du péché ou du péril du péché. — Elle est appelée plus ou moins probable selon qu'elle s'appuie sur des raisons qui la rendent plus ou moins vraisemblable [2]. Si, par exemple, vous dites à un homme qui doit faire trois, ou quatre lieues à pied pour entendre la sainte Messe, qu'il y est obligé, tandis que moi je lui déclare qu'il n'y est pas obligé, votre opinion est plus sûre, car il est évident qu'elle l'éloigne davantage du péril d'enfreindre la loi; mais la mienne est plus probable, au jugement de la raison et des Théologiens. La sûreté implique surtout l'accomplissement d'une obligation, d'un précepte; la probabilité s'infère des raisons qui sont pour ou contre.

4° La probabilité d'une opinion peut être intrinsèque ou extrinsèque. Celle-ci ressort de l'affirmation des Savants et des Docteurs; celle-là découle de l'étude de la chose en elle-même, d'après ses principes intimes et ses circonstances caractéristiques. En Théologie Morale, quoique la probabilité intrinsèque prime la probabilité extrinsèque, et en soit le fondement nécessaire, l'une et l'autre sont d'un grand poids sur les décisions de l'esprit.

5° Quand sur un point où manque la certitude, nous

[1] Intellectus noster possibilis, respectu partium contradictionis se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel propter defectum moventium, sicut in problematibus, vel propter apparentem æqualitatem eorum quæ movent ad utramque partem. Et ista est dubitantis dispositio quæ fluctuat inter duas partes contradictionis. (S. Thomas, q. 24, *De Veritate*, art. 1).

[2] Probabilitas sumitur ex apparentia veritatis; securitas, ex remotione periculi peccandi. (Billuart, tom. IV, Dissert., VI, art. 1).

n'arrivons à former qu'une seule opinion probable, comme ligne de conduite, cette probabilité sur laquelle nous nous appuyons est dite absolue. Dans ce cas, il n'y a presque pas de difficulté. Mais dès que nous nous trouvons en face d'opinions diverses sur le même sujet, la probabilité des unes et des autres est dite relative. Et c'est alors que les complications commencent.

6° En comparant les opinions contraires, il est évident que plus l'une acquiert de poids, plus l'autre en perd. Donc, si une opinion est très probable, celle qui lui est opposée ne l'est que peu ou lègèrement; si la première est sérieusement plus probable, la seconde l'est sérieusement moins; si elles sont égales, de soi, elles laissent et mettent l'esprit en suspens entre l'une et l'autre.

7° De là un conflit où d'un côté l'on a une loi, un devoir qui affecte la conscience; de l'autre, la liberté [1], le droit de ne pas l'accomplir. Il s'ensuit diverses combinaisons qui constituent les différents systèmes de probabilité en Théologie Morale.

En effet, supposée une loi ou obligation douteuse, suis-je obligé à l'accomplir ?

Les uns répondent ou plutôt répondaient (car de ceux-ci il n'y en a plus guère de nos jours) : Dans le doute vous devez toujours aller au plus sûr. En conséquence, il vous faut observer le précepte, remplir l'obligation, à moins qu'il ne soit certain que vous n'y êtes pas tenu. Aucun

[1] Lorsque, en ces matières, les Moralistes parlent de loi et de liberté, ils ne prennent pas ces termes dans le sens absolu et strict. La loi c'est toute obligation qui pèse sur la conscience, même dans un cas particulier et purement personnel, un vœu, un précepte. La liberté, c'est la faculté, dans un cas donné, de remplir cette obligation ou de ne pas la remplir. Je doute si j'ai dit une Petite Heure de mon Office : l'obligation de dire cette Petite Heure, c'est la loi; la faculté légitime de ne pas la dire, si je veux, c'est la liberté.

doute, si sérieux qu'il soit, aucune opinion, même la mieux fondée, et la plus probable, ne peut prévaloir contre la loi. C'est le Tutiorisme ou le Rigorisme.

Quelques-uns, transfuges timides de ce parti excessif, pensant faire à la faiblesse humaine une grande concession, accordaient qu'on n'est pas tenu à l'accomplissement d'une obligation, quand on a contre elle des raisons très fortes, une *opinion très probable*. Système de transaction, qui ne se distingue du précédent que par une ligne imperceptible, et sans doute pour échapper à une condamnation de l'Eglise. C'est encore du Tutiorisme, du Rigorisme mitigé.

Les Probabilioristes établissent qu'il faut dans le doute peser le pour et le contre ; si les raisons qui prescrivent l'accomplissement de la loi sont certainement plus fortes, vous devez vous y soumettre ; dans le cas contraire, vous êtes libre. C'est cette *plus grande probabilité*, ce surplus de vraisemblance du côté de la loi, qui détermine pour vous l'obligation.

Les Probabilistes, eux, prétendent que vous n'êtes point obligé de vous rendre à cette plus grande lumière de la raison plaidant la cause de la loi. D'après ce système, vous pouvez en omettre légitimement l'observance, dès que vous avez pour cela des motifs graves, *sérieusement probables*, quoique d'un poids certainement inférieur.

Entre ces deux systèmes se place l'Equiprobabilisme, ou Probabilisme modéré, qui les rapproche, et, autant qu'il est possible, les concilie. Il enseigne que dans le cas où nous doutons si nous avons accompli une obligation qui pesait sur nous, nous sommes affranchis du devoir de la remplir, toutes les fois que l'opinion qui est favorable à la loi et celle qui lui est contraire *sont également probables*.

Enfin, nous achèverons cette nomenclature par le

système de ceux qui, se jetant à l'opposé du Rigorisme, ont prétendu que toute loi douteuse cesse d'obliger dès lors qu'elle a contre elle une *probabilité quelconque, même légère*. Principe, qui, s'il était admis dans la pratique, ne laisserait debout aucune loi ; car il n'y a ni loi ni obligation contre laquelle on ne puisse susciter quelque difficulté captieuse, un doute plus ou moins sérieux, une probabilité que l'imagination grandit. On l'a bien nommé le Laxisme.

De tous ces systèmes le premier et le dernier sont condamnés. Innocent XI, dans son décret de 1679, censurait la proposition suivante que l'on attribue à Caramuel [1] : « En règle générale, lorsque nous agissons en nous appuyant sur la probabilité soit intrinsèque soit extrinsèque d'une opinion, si légère qu'elle soit, pourvu qu'elle ne sorte pas des lignes de la probabilité, nous agissons toujours prudemment [2] ». Par cet acte d'autorité se trouvaient tracées des limites à cette manie de déductions jusqu'à l'extrême, qui conduit souvent à l'absurde, dans l'ordre moral comme dans l'ordre métaphysique. Un peu plus tard le Pape Alexandre VIII, 7 décembre 1690, frappait de condamnation cette proposition de Synichius, dure et excessive comme toutes les théories des Jansénistes : « Il n'est pas permis de suivre même une opinion très probable [3] en opposition contre la loi. » Et ainsi il barrait sagement un chemin où les plus vaillants eussent perdu le courage et l'espérance du salut. Il faut donc exclure des débats ces deux systèmes, le Rigorisme et le Laxisme.

A la rigueur, on pourrait soutenir cet autre Tutiorisme

[1] Saint Liguori l'appelle le prince des Laxistes.

[2] Propos. 3° Generatim, dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi, aliquid agimus, semper prudenter agimus.

[3] Non licet sequi nec inter opiniones probabiles probabilissimam.

mitigé, qui permet de s'écarter de la loi quand on a contre elle une opinion très probable, le Pape n'ayant condamné que ceux qui dépassent cette limite de sévérité. Mais il y a pratiquement si peu de différence entre les deux systèmes que ce dernier est tombé de lui-même, et n'est plus pour personne un objet de discussion.

Le débat est donc considérablement circonscrit : il se limite au Probabiliorisme, au Probabilisme et à l'Equiprobabilisme.

Aujourd'hui tous les partisans de ces systèmes tombent d'accord sur trois points : 1° Chacun d'eux, restant dans les limites de l'orthodoxie, peut être défendu librement, et ne doit pas être par ses adversaires taxé de censure ecclésiastique.

2° Tous excluent également du régime des probabilités un certain nombre de cas qu'il importe de préciser. Ce sont : 1° les cas où sont engagés les moyens nécessaires pour obtenir la fin dernière ; 2° les cas où est en péril la validité même des sacrements ; 3° les cas qui impliquent le dommage grave d'un tiers. Sur tous ces points, disent-ils, à moins qu'on ne soit pressé par une grande nécessité, il faut laisser de côté les opinions probables, et aller au plus sûr. Soit un exemple : puis-je, pour quelque raison grave, négliger complètement de m'instruire du dogme de l'Incarnation ? Baptiser avec une eau considérablement mélangée de parfums ? Donner à un malade un remède qui peut le guérir, mais aussi lui nuire ? Non, je dois, à moins qu'absolument je ne puisse faire autrement, m'élever au-dessus de toutes les théories et les probabilités, et m'en tenir aux procédés sûrs pour atteindre le résultat nécessaire. La sphère des systèmes ne comprend que les cas de moralité purement objective, des cas où la loi est telle que si le sujet l'observe, il en retire du profit ; s'il ne

l'observe pas, parce qu'il l'ignore sans qu'il y ait de sa faute, ou pour d'autres motifs sérieux, il n'en reçoit pas de dommage. Ce sont généralement des préceptes de droit positif et humain, tels que le jeûne, l'abstinence, des vœux que l'on s'impose temporairement, etc. Ce qui restreint beaucoup, on le voit, le champ des applications de laprobabilité.

3° L'homme devant, toutes les fois qu'il pose un acte rationnel, être moralement certain que ce qu'il fait est bon et juste, en d'autres termes, agir avec conscience certaine de ce qu'il fait, il s'ensuit que quand il n'en a qu'une conscience plus ou moins probable, c'est-à-dire dans le cas de doute persistant et invincible, il doit ou aller au plus sûr, ou éclairer et assurer sa conscience par des jugements ou par des principes réflexes. Autrement il s'exposerait au péril de pécher, ce qui ne peut être. Par exemple, je doute que je sois tenu à jeûner aujourd'hui : il y a pour et contre des raisons sérieuses. Si je jeûne, la question est résolue, et par la voie la plus sûre. Mais si mon Supérieur déclare que je ne dois pas jeûner, ou si moi-même je m'en convainc d'après l'axiome *lex dubia non obligat*, une loi douteuse n'oblige pas, j'arriverai à une autre solution, légitime aussi. Le jugement du Supérieur et l'axiôme cité m'y conduisent; ce sont des principes réflexes. Ce nom leur vient de ce que la conscience, impuissante à vaincre ses doutes par la considération intrinsèque du précepte, en appelle à leur lumière, qui, se réfléchissant sur elle, dissipe ses hésitations, et la met en état d'agir sans crainte de péché.

Les principes réflexes, dont on parle le plus en Théologie Morale, et auxquels peuvent se ramener tous les autres assez nombreux, sont les suivants :

Une loi douteuse n'oblige pas [1].

[1] Lex dubia non obligat.

Meilleure est la condition de celui qui possède [1].

La généralité et l'indécision de leur formule leur donnent le caractère de principes générateurs. Et l'on ne saurait nier que le fonds de vérité qu'ils possèdent est d'une application utile au for extérieur et même au for intérieur. Mais il s'est élevé tant de discussions, soit sur la signification exacte qu'il faut leur donner, soit sur l'étendue de l'usage qu'on doit en faire, qu'ils n'ont, ce semble, ni cette force de l'évidence, ni cette plénitude d'autorité, qu'exige le rôle de principes premiers et fondamentaux. Néanmoins, ce qu'il faut reconnaître, c'est le rang qu'ils occupent, auquel on ne peut toucher sans atteindre les systèmes dont ils sont la base.

En dehors des points que nous venons de signaler, les partisans de chaque système combattent pour leur opinion, et ne laissent pas de se flatter d'avoir triomphé de celle des autres.

Recourant à une fiction qui n'a pas paru indigne du génie austère de Pascal *(sic parvis componere magna solebam)*, nous les ferons parler entre eux, exposer et défendre leur doctrine. Ce sera un Probabilioriste, un Probabiliste et un Equiprobabiliste, dont la langue théologique a adopté les noms plus expressifs qu'harmonieux.

Le Probabilioriste. — La formule de mon système est bien simple et bien rationnelle. Etant donné un précepte douteux ou obligation quelconque douteuse aussi, vous devez l'accomplir toutes les fois que les motifs qui éclairent votre esprit son *certainement plus plausibles*, d'un

[1] Melior est conditio possidentis.

... Pro deponenda dubia conscientia, seu dubitatione practica conscientiæ resolvenda,... ad hæc principia reducuntur alia quæ in jure habentur. (Joannes a S. Tom., In I^ma II^ae, *Dispt.*, XII, art. 4-5).

plus grand poids, de nature à vous rapprocher *davantage* de l'état de conviction absolue.

Et cette conclusion je l'appuie sur des chefs, il me semble, d'une incontestable valeur : les droits de la vérité, le péril du mal à éviter, le caractère de la loi chrétienne.

Que la vérité soit la vie et la voie de l'être intellectuel, de l'homme par conséquent, on ne saurait le nier. Une sorte d'instinct irréfléchi nous le dit, avant que les démonstrations scientifiques ne viennent nous le faire saisir. Et là dessus il y a partout une telle conviction qu'elle s'affirme avec un enthousiasme qui va jusqu'au lyrisme. Et de quoi traite-t-on ? Que chante-t-on autour de nous autre chose que le culte et l'amour de la vérité ? Il y a entre notre intelligence, la première de nos facultés, et la vérité la relation de puissance à objet. Notre esprit ne peut s'empêcher d'incliner vers elle, d'adhérer à elle, pas plus que la vue ne peut laisser de percevoir les couleurs qui sont devant elle. S'il s'en détourne, il se fait violence ; s'il la nie, c'est de la démence. Sans doute il n'y a connexion nécessaire entre l'intelligence et la vérité que quand celle-ci se montre dans son plein jour, claire et certaine. Mais la relation, quoique moins forte, et non nécessaire, ne cesse pas de s'imposer encore quand la vérité apparaît incomplètement, à travers des nuages et des doutes. Notre esprit se sent porté vers elle par une sorte d'inclination native, qui s'accroît à mesure qu'il l'observe et la raisonne davantage. Si là où il y a vérité il ne peut résister, là où sont les apparences de la vérité il lui est difficile de résister. Aussi, lorsque deux opinions qui offrent des titres et des probabilités inégales de vérité, se présentent à lui, il penche naturellement du côté où le poids est plus fort, du côté où la vérité est *mieux* fondée, *plus probable*. Réagir alors et choisir la moins probable, ce serait suivre un procédé contre nature, faire acte de volonté

aveugle, et non de raison. Ces observations, qui découlent de l'analyse profonde du jeu de nos facultés, sont justes surtout en Morale pratique.

Ce qui constitue le principe déterminant de la moralité de l'acte, c'est la conformité subjective de la raison avec les inclinations droites de la nature [1]; en d'autres termes, c'est ce qui est jugé vrai par la conscience.

Et quand le vrai, ou plutôt la connaissance du vrai, nous manquera, ce sera le plus plausible, le plus raisonnable, qui devra nous diriger. Sans quoi nous ne serons pas les amis et les disciples de la vérité et de la lumière : « Ut filii lucis ambulate : Fructus enim lucis est in omni bonitate, et justitia et veritate. » (Ephes., v, 8, 9).

Le Probabiliste. — Mais vous faites une pétition de principe [2], car affirmant que nous devons suivre le chemin de la vérité (ce que personne ne conteste), vous supposez que l'opinion plus probable est la vérité : et c'est précisément ce qu'il faut démontrer.

Le Probabilioriste. — Je suppose ce qui est évident, et je démontre ce qui a besoin de démonstration. Il est clair que si la vérité se manifestait toujours à nous dans tout son éclat il ne saurait y avoir de questions ni de difficultés. Mais cela arrive rarement, dans les choses contingentes et morales ; très souvent le doute s'abat sur nous avec son demi-jour et ses incertitudes ; que faire alors ?

[1] Duplex verum, unum speculativum, aliud praticum : verum speculativum attenditur per conformitatem intellectus ad rem, ut scilicet intellectus concipiat et enuntiet rem secuti est ; *practicum, per conformitatem ad appetitum rectum,* ut *scilicet intellectus concipiat et enuntiet quod est conforme appetitui recto.* Solum verum practicum est objectum conscientiæ, quia est ipse actus intellectus practici. (Billuart. Tom. IV, *De conscientia,* Dissert., v, art. 1, observand. 2ª).

[2] Lehmkuhl. Nota ad Num. 98, edit. quinta.

N'ayant pas la certitude, nous devons nous contenter de la probabilité qui s'en rapproche [1]. Car si nous voulions ne céder qu'à l'évidence, combien de fois nous n'agirions pas, ou nous agirions mal ! Il suffit pour être sage, dans ces circonstances, et ne jamais faire fausse route, de nous en référer au témoignage de notre raison, qui est l'interprète autorisé de la vérité. Et de même que quand notre raison en prononce les arrêts certains, c'est un devoir pour nous de les accepter, c'est encore un devoir de nous soumettre à ces arrêts, lorsqu'ils sont très probables, ou simplement plus probables : *probabilis certitudo*. Après cela, nous n'aurons rien à nous reprocher ; ni Dieu non plus, puisque nous aurons obéi à cette lumière qu'il a mise en nous pour nous révéler la vérité [2]. C'est pourquoi j'ai cru formuler un principe de sens commun et d'équité naturelle en disant qu'à défaut de la vérité, qui est la loi suprême de notre existence, nous sommes obligés de suivre l'opinion qui s'en rapproche davantage, le chemin où notre intelligence juge que plus vraisemblablement se trouve l'accomplissement de notre devoir.

Et à qui est-il jamais venu à la pensée, lorsqu'il se trouve entre deux chemins, dont l'un lui offre plus de chance d'éviter une perte sérieuse, un inconvénient digne de considération, qu'un autre chemin qui l'y expose davantage, de choisir celui-ci ? Est-ce qu'un juge ne rend pas ses arrêts d'après des témoignages plus plausibles ? Est-ce qu'un commerçant ne prend pas le parti qui le garantit mieux des pertes éventuelles ? Est-ce que, dans toute affaire d'intérêt, chacun de nous ne veut pas qu'on l'écoute de préférence aux autres lorsque ses motifs sont plus forts ? Il semble que la raison ne dédaigne de peser les choses

[1] Probabilis certitudo, I^m^ II^æ^.

[2] Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. (Psalm. IV, 7).

au poids de la prudence que quand il s'agit des maux de l'âme et de l'éternité.

Ces considérations me semblent bien puissantes, si l'on veut les méditer sans passion et sans parti-pris. Mais passons à un autre chef de démonstration, celui du caractère de la perfection chrétienne. La Révélation évangélique a donné aux hommes la vraie science de Dieu. Ils apprirent par elle que Dieu est Créateur, Maître, Père et Rédempteur ; et dans une lumière si pure et si pleine, qu'elle dissipait les hésitations des génies les plus hardis de l'antiquité. Mais, à mesure que cette notion de la Divinité s'élevait, ses droits aussi grandissaient. Il devenait impossible, chaque fois qu'un conflit se formait entre ces droits et ceux de notre liberté, de les mettre sur une sorte de pied d'égalité, qui eût été outrageante. Dès là que Dieu se trouvait en face de l'homme, celui-ci devait lui céder le pas. L'on ne dit pas à un Père et à un Sauveur : il est probable que je suis obligé à vous obéir, il est probable aussi que je n'y suis pas obligé : je m'arrête à ce dernier parti, qui est mon droit. La raison humaine ne supporte pas de telles conclusions, et moins encore l'Evangile.

Il sort des pages divines, toutes imprégnées de l'esprit de sacrifice et d'expiation, un souffle de perfection, *estote perfecti,* qui vous pousse toujours au mieux, parce que le mieux c'est le progrès, c'est le dépouillement et la victoire sur soi-même, la préférence des droits de l'éternité à ceux du temps. De là une voie qui est la voie étroite, précisément celle que le Christ a tracée avec l'empreinte de sa Croix, et que tout le monde doit suivre. Mais que les systèmes sont froids auprès de ce grand enseignement du Dieu crucifié ! et que l'âme qui en est pénétrée sent le besoin de rehausser sa condition morale ! Les termes de la question alors deviennent si simples qu'il est inutile d'insister : l'opinion plus probable comparée à l'opinion probable c'est la loi du

sacrifice, c'est la voie étroite ; donc c'est la lettre et l'esprit de l'Evangile.

Le Probabiliste. — Vous défendez avec habileté les droits de la vérité, de la vertu et de l'Evangile ; mais vous prouvez trop. A considérer les choses par le côté que vous présentez, nous sommes poussés au Tutiorisme, au Rigorisme ; ce n'est pas seulement le chemin plus probable que nous devons prendre, c'est le plus probable toujours, celui qui nous éloigne davantage du malheur, ou du péril de déplaire à Dieu, et qui exprime le mieux la perfection, en un mot l'accomplissement de la loi, de l'obligation, toutes les fois qu'elle est douteuse. Nous sommes, bon gré mal gré, en plein dans le Tutiorisme.

Le Probabilioriste. — Et voilà ce qui n'est point contenu dans les principes de mon système, et dont on l'accuse faussement. Peut-être ai-je eu tort de ne pas rappeller une vérité que je croyais assez évidente pour n'avoir pas besoin d'être exposée : le caractère fort et suave, à la fois, du gouvernement divin, *fortiter et suaviter*.

La Providence, en général, n'impose pas à l'homme les actes héroïques, ni une ligne de conduite qui dépasse les forces communes. Ce serait en quelque sorte tendre des pièges à sa faiblesse, et préparer sa ruine là où il dut trouver son salut. Dieu, sans doute, doit vouloir que chacun de nous cherche la vérité et lui rende hommage, qu'il préfère le droit du Créateur à celui de la créature, mais il ne saurait vouloir que nous nous mettions dans une tension d'esprit, qui a quelque chose de violent et d'extraordinaire. Or ceci c'est le Tutiorisme, et cela c'est le Probabiliorisme, si différents entre eux qu'il est étrange qu'on ait jamais pensé à les confondre. L'un nous impose un effort surhumain, en exigeant que nous nous soumet-

tions à ce pâle rayon de probabilité qui éclaire la loi, et nous constitue dans une situation violente qui est contre nature ; l'autre ne nous oblige qu'à obéir à la gerbe de lumière plus abondante qui tombe sur notre intelligence, et à préférer Dieu à la créature dans les limites du possible pour tout le monde et selon la nature.

Faites aussi attention que le principe du Probabiliorisme appuie également la cause de la loi et celle de la liberté : si les droits de la loi sont plus évidents, nous devons la suivre ; si ceux de la liberté pèsent davantage nous pouvons en jouir. Nous nous rendons toujours à la prépondérance de la vérité, à qui il appartient de nous dominer ; et nous exécutons simplement les jugements de notre raison, sans qu'il soit possible de tomber dans les excès du Rigorisme ni du Laxisme. Est-il rien de plus sage et de plus prudent ?

Le Probabiliste. — Puisque vous prenez les choses de si haut, il me sera bien permis de vous montrer les bases mêmes de mon système : c'est la notion exacte et le droit évident de la liberté.

Cette liberté est un don de Dieu et le dernier épanouissement de la belle et riche nature de l'homme [1]. Ne cherchons point à le lui ôter, ni à lui en faire oublier les prérogatives. Chaque fois qu'il s'en est laissé dépouiller, il est tombé si bas, qu'il n'est pas possible d'imaginer pour lui pire condition ; c'était l'esclavage, et le déchaînement en lui et contre lui de tous les vices et de toutes violences. Mais l'homme n'est jamais devenu esclave des autres, qu'après avoir affaibli et effacé en lui-même la conception

[1] Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua : si volueris, mandata conservabunt te... Ante hominem vita et mors, bonum et malum ; quod placuerit ei dabitur illi (Eccli., xv, 14).

et le droit de la liberté. Aussi faut-il en faire un élément essentiel et primordial de l'ordre moral, et poser en principe que libres par nature, nous n'avons de limites à notre liberté que celles tracées par la saine raison et par toute loi légitime, certaine et à nous connue. Qui oserait nier ces assertions si simples, si évidentes ? J'insiste sur ces termes : une loi légitime, certaine, et connue ; car c'est là le nœud et la solution de l'énigme ; et je fais cet argument que l'on voudra bien permettre à un probabiliste (qui n'en abuse pas) de mettre sous forme scholastique : Contre le droit *certain de la liberté* ne peut prévaloir *une loi ou obligation douteuse ;* or une loi ou obligation probable, sérieusement probable, encore plus probable, est toujours douteuse ; donc elle ne peut prévaloir contre la liberté.

La majeure, comme l'on dit, où la première proposition est incontestable. Autrement cette haute et nécessaire prérogative de notre être intellectuel flotterait à trop de caprices et d'incertitudes, comme un arbre qui, pliant à tous les vents qui passent, finit par se briser ou se courber à une existence incommode et infructueuse. A quiconque me commande d'obéir, qu'il soit prince ou code humain, j'ai le droit de répondre : qu'elle est et d'où vient votre autorité ? Quels sont vos titres ? Si vous les avez perdus ou oubliés, moi je n'ai pu oublier ni perdre les droits de ma liberté. Un droit certain ne peut le céder qu'à un autre droit supérieur et certain aussi.

La mineure, ou seconde proposition de l'argument, ressort des notions mêmes de doute et de probabilité, qui sont corrélatives : car là où il y a probabilité il y a toujours doute ; lorsqu'il n'y a plus de doute, il n'y a non plus de probabilité, mais certitude. Force à vous donc d'admettre ma conclusion.

Le Probabilioriste. — C'est bien ; mais vous allez tout

droit et nécessairement au laxisme. Voyez plutôt : si probable que soit une loi ou obligation, fut-elle même très probable, dès là qu'elle n'est pas certaine, elle ne peut se comparer à la liberté. La liberté a pour soi la *certitude*, la loi n'a pour soi que la probabilité, une plus grande, et si vous le voulez, une très grande probabilité : celle-ci n'égale pas celle-là. Il s'ensuit que je ne suis pas tenu à observer une loi qui n'est pas certaine, si probable du reste qu'elle soit. Et Caramuel, d'après vos principes a été parfaitement logique d'écrire : « En général, lorsque pour agir, nous nous appuyons sur une probabilité, intrinsèque ou extrinsèque, quelque légère qu'elle soit, pourvu qu'elle ne sorte pas des limites de la probabilité, nous agissons toujours prudemment [1]. » C'était un puissant esprit que ce Caramuel !

Le Probabiliste. — Ecoutez, vous poussez les choses trop loin. L'Eglise, ayant condamné la proposition que vous venez de transcrire, il est clair maintenant que l'on ne peut opposer le droit de la liberté à une loi ou obligation dont l'existence est très probable.

Le Probabilioriste. — Sans doute nous sommes d'accord là-dessus pratiquement. Mais en théorie votre système ne donne pas raison de la définition de l'Eglise; plutôt il lui donne tort. Vous admettez par voie d'autorité ce que vous devez nier par voie de raisonnement.

Le Probabiliste. — Je vois bien qu'il ne faut pas insister sur cette considération exclusive du droit de la liberté; nous y ferions naufrage avec Caramuel. Il y a là des points de vue trop complexes, qui ont besoin d'être éclaircis par

[1] Proposition 3me condamnée par Innocent XI. (Decr. 2. Mars 1679.)

d'autres principes. Faisons donc appel à leur lumière, et confions-nous à la force de l'argument suivant : Nul n'est obligé à observer une loi dont il ne connaît pas l'existence avec certitude [1].

Le sens commun lui-même nous l'indique : l'intelligence, étant la lumière de la volonté, doit la précéder et la diriger, et l'on ne peut pratiquer ni vouloir que ce que l'on connaît, selon cet axiôme des anciens : *Nihil enim volitum quin fuerit præcognitum* ; bien plus, que ce l'on connaît *avec certitude :* car si cette condition de certitude sur l'existence de la loi manque, ce n'est pas la loi que je connais réellement, c'est mon doute et mon incertitude [2].

Aussi saint Thomas écrit avec raison : Aucun précepte ne nous atteint et ne nous lie qu'au moyen de la science que nous avons. Le précepte et la conscience agissent en vertu du même principe, la science de la loi. Et remarquez que le grand Docteur parle ici de science, *scientia illius præcepti... per virtutem scientiæ præcepti,* expression, qui, dans le langage de l'école désigne une connaissance certaine et évidente. Donc mon affirmation est incontestable : Nul n'est obligé à observer une loi dont il ne connaît l'existence avec certitude. Or, ce n'est pas avoir la connaissance certaine de l'existence d'une loi que d'avoir contre elle des raisons sérieuses, une probabilité solide et grave. Là où commence le champ des probabilités,

[1] Toute cette argumentation est de Gury. Tractatus de conscientia probabili. Art. 2, 4ª Thesis. — Argumentum ex ratione.

[2] Si promulgatur lex ut dubia tantum, promulgatur duntaxat dubium, opinio sive quæstio an adsit lex prohibens actionem, sed non promulgabitur lex. Saint Liguori. l. I, N° 63. — Et Gury ajoute : Quod autem de promulgatione dicit, pari jure de notitia legis dicendum est.

Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante scientia illius præcepti... Eadem virtus est qua præceptum ligat et qua conscientia, cum præceptum non liget nisi per virtutem scientiæ. S. Thomas, *De Verit.,* q. 17, art. 3.

finit celui de la certitude ; toute probabilité inclut le doute, et le doute exclut la connaissance certaine ; évidemment, dès que je doute de la loi, je n'en suis plus certain.

Et si tournant et examinant ce doute en tout sens, je ne puis m'en défaire, je me trouve par rapport à la loi dans le cas d'ignorance invincible ; il peut se faire que la loi existe, et il peut se faire qu'elle n'existe pas [1] : le dilemme est insoluble. Comment dire, après cela, que je connais avec certitude son existence et l'obligation qui s'en suit ? N'est-ce pas confondre toutes les notions et donner à des devoirs onéreux une base bien fragile ?

Vous parlez de dangers à éviter : mais, les probabilioristes eux-mêmes ne se mettent pas avec leur système à l'abri de tout danger : car une opinion plus probable, encore qu'elle soit mieux fondée en raisons, et ait davantage les apparences de la vérité, n'est pas infailliblement la vérité ; elle nous défend mieux du péril, mais ne nous en délivre pas tout à fait.

En définitive, s'il s'agit de péril, le seul moyen de l'écarter, c'est, toutes les fois qu'il y a doute, d'accomplir la loi. Mais alors nous sommes dans le Tutiorisme ou Rigorisme, dont vous ne voulez pas. Vous vous trouvez donc dans le même embarras que nous, si vous êtes conséquents à vos principes.

Du reste, il semble que vous confondiez les choses à dessein : autre est le danger d'agir contre la loi, et autre le danger d'agir contre l'obligation qui résulte de la loi. Il peut, en effet, arriver qu'une loi existe, et qu'elle ne m'oblige pas : par exemple l'abstinence du vendredi, si je suis malade ; et en mangeant de la viande ce jour-là, je vais

[1] De ratione scientiæ est quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere II^{a} II^{æ}, q. 1, art. 5, ad 4^{m}.

contre le précepte, mais non contre l'obligation du précepte, laquelle pour moi n'existe pas. De même de la loi douteuse; si elle existe, son obligation n'existe pas pour moi, et en n'en tenant pas compte je ne m'expose pas à une infraction coupable. En résumé, une loi n'oblige pas si on ne la connaît pas avec certitude.

On ne connaît pas avec certitude une loi dont l'existence, objet de graves contestation, est seulement plus ou moins probable.

Donc, toutes les fois que j'ai en faveur de ma liberté une sérieuse probabilité contre telle ou telle obligation, je ne suis pas tenu à l'accomplissement de cette obligation.

Toute la force et le triomphe du Probabilisme sont dans cet argument qui fait le désespoir de ses adversaires.

Le Probabilioriste. — Sans doute si l'on vous accorde tout ce que vous avancez, le débat est fini. Mais le vice organique de votre système c'est une continuelle pétition de principes.

Vous affirmez qu'une loi n'oblige aucunement *tant qu'on ne la connaît pas avec certitude.*

Beaucoup d'autres sont convaincus qu'il n'est pas nécessaire d'arriver à cette certitude de l'existence d'une loi pour être tenu à l'observer. Dans l'ordre habituel de la vie l'on n'exige pas cette certitude.

Vous affirmez, dans les textes que vous citez, que saint Thomas prend le mot science, « scientia præcepti », dans le sens strict, pour connaissance certaine et évidente. Le plus grand nombre de ses disciples ne l'entendent pas ainsi, et ils ont pour eux le témoignage très explicite du saint Docteur, qui déclare ne pas employer, dans cette matière, le mot science, au sens strict et propre qu'il lui donne ailleurs.

Vous affirmez que doute et ignorance invincible de

l'obligation d'une loi reviennent au même [1]. D'autres pensent qu'il n'est pas possible de porter plus loin la confusion des idées de psychologie et d'expérience.

Et bien d'autres points qu'il faudrait relever encore. Voyez donc sur quelles bases vous établissez tout un système de morale, destiné à conduire les consciences, et qui ne saurait manquer de faire de nombreux adhérents.

Le Probabiliste. — De ce côté-là nous sommes les plus forts. De nos jours, il ne se publie presque pas de traités de Théologie Morale et de Casuistique qui ne soient de notre opinion. Si la probabilité extrinsèque a quelque valeur, vous devez nous donner raison : notre système du Probabilisme est plus probable que le vôtre. Vous vous trouvez ainsi battu avec vos propres armes.

Le Probabilioriste. — Ce n'est point ainsi qu'on traite les questions : vous jouez sur les mots pour faire oublier le fond des choses. Ce qui me semble incontestable, c'est que : 1° la probabilité extrinsèque repose nécessairement sur la probabilité intrinsèque, l'affirmation des hommes sur les raisons qu'ils apportent; 2° que la plupart répètent ce qui a été dit avant eux sans avoir étudié sérieusement et à fond les matières, et sans jamais y ajouter un *iota* qui augmente le poids de leur témoignage. Le nombre, dans ces conditions, n'est plus une force, ou n'est qu'une force bien minime; je n'en fais pas cas. Mais écoutons notre commun adversaire, qui ne s'est pas encore prononcé.

L'Equiprobabiliste. — En prenant part à votre débat je voudrais concilier vos opinions. Il ne me semble point

[1] Legis existentia quæ ex gravi motivo dubia est in se vere ignoratur; imo ignoratur ignorantia invincibili. Gury. *Comp. Theol. Moral.*, 1, 62.

impossible d'y arriver, si chacun de vous ne tient qu'à la part de vérité à laquelle il a droit.

C'est le propre de toute vertu morale de nous faire atteindre le bien qui convient à notre nature complexe et souvent divisée, en nous maintenant à égale distance des extrêmes. *In medio virtus,* disaient les Anciens, et avec raison ; ni trop, ni trop peu. Mais ce juste milieu ne consiste pas dans une ligne absolument invariable; toujours droite et tendant au même but, elle a une largeur matérielle dont les dimensions sont déterminées par les multiples accidents de la vie présente. Le temps, l'âge, la condition, modifient nécessairement la pratique de la même vertu [1]; et c'est précisément à la prudence qu'il appartient d'établir ces proportions, ce parfait équilibre qui constitue le bien. Elle est la régulatrice de toutes les autres vertus, le pivot sur lequel roule le sage et utile exercice de l'existence humaine. Sans elle il y manquera toujours ce quelque chose dont les philosophes disaient : *Malum ex quocumque defectu, bonum ex integra causa.* Aussi faut-il dans un système moral donner la primauté à la prudence; et celui-ci sera le meilleur qui en sera la plus complète expression. Je crois que l'Equiprobabilisme, dont le nom désigne si bien la nature et les qualités, possède

[1] La plus élémentaire notion du bien manifeste à tout le monde que la tempérance, par exemple, qui nous fait user sagement des aliments nécessaires ou utiles à la vie corporelle, ne fixe pas une mesure égale pour tous. Ce qui convient parfaitement à l'un peut être insuffisant ou excessif pour l'autre; et la quantité variant pour chacun d'eux, plusieurs sont également tempérants dès qu'ils se trouvent à la même distance de tout excès. C'est pourquoi le Philosophe commentant cet axiome *in medio virtus,* a fait observer que le juste milieu, c'est la raison qui le détermine, *medium rationis.* Il y a cependant une exception pour la justice, qui, seule parmi les vertus morales, exige le *medium rei.* Et on le conçoit, celui qui doit dix est obligé de payer dix. La juste mesure, ici, n'est pas déterminée par des appréciations différentes et subjectives, mais par la chose elle-même, *medium rei.*

au moins ce mérite d'éviter également les écueils du Laxisme et du Rigorisme.

D'autre part, les Théologiens, d'incontestable talent et rectitude d'intention, qui ont exposé et défendu leurs systèmes divers, ne sont jamais arrivés à s'entendre ni a se vaincre les uns et les autres. Leur force respective, sans doute, vient de la portion de la vérité sur laquelle ils s'appuient; et la difficulté à s'unir dans la même théorie, du caractère incomplet de cette même vérité. Il ne faut plus espérer ni d'un côté ni de l'autre des arguments nouveaux, ni une lumière plus abondante qui y fasse le jour complet. Il ne reste qu'à chercher un terrain où puisse se faire la conciliation. Accordons aux Probabilioristes le droit indéniable de l'opinion plus forte; admettons avec les Probabilistes que la loi douteuse n'oblige pas, *lex dubia non obligat;* et insistons à établir un autre principe, *melior est conditio possidentis,* qui, en mettant l'équilibre entre les opinions, nécessairement les rapprochera. Après cela, si l'union ne se fait pas entre les théories adverses elle ne se fera jamais.

Voici mon système complet: Toutes les fois que la sentence favorable à la loi est certainement, et en conséquence notablement, plus probable, l'on est obligé à la suivre, c'est-à-dire à accomplir la loi; ici je suis avec les Probabilioristes. Mais quand les probabilités sont égales, ou à peu près égales du côté de la loi et du côté de la liberté, distinguons: Si le doute porte sur l'existence même de la loi, le droit de ma liberté possède, *melior est conditio possidentis;* je ne suis pas tenu à accomplir la loi; ici je suis probabiliste. Si le doute porte seulement sur l'accomplissement de la loi, le droit de la loi qui existe restreint ma liberté, possède et prévaut encore en vertu du principe: *melior est conditio possidentis.* Ici je me rattache au Probabiliorisme quant à la conclusion; mais par déduction

d'un principe qui, dans l'extension que je lui donne, est admis par tous les probabilistes.

Dans ce cas d'égales probabilités, les Probabilioristes disent : il faut accomplir la loi ; les Probabilistes : vous n'êtes pas obligé à l'accomplir. J'introduis une distinction fondée sur la nature même des choses, et avec mon axiome *melior est conditio possidentis*, je me rattache aux uns et aux autres et je concilie leurs théories, évitant les dangers opposés qu'elles offrent, et fixant ce juste milieu, *in medio virtus*, qui est le caractère essentiel de la vérité morale.

Du reste, la grande force de mon système, est moins dans ses démonstrations spéculatives (qui pourtant valent bien celles des autres), que dans le nom et l'autorité de saint Alphonse de Liguori, dont l'Eglise a loué, approuvé, sanctionné la doctrine, comme elle ne l'a fait pour aucun autre théologien moraliste ou casuiste. A quoi bon s'attarder à des théories, au fond discutables, sur un terrain éminemment pratique, où nous avons un chemin tout tracé, dont la sécurité nous est garantie ? Le plus simple est le meilleur c'est de nous attacher à saint Alphonse, et saint Alphonse c'est l'Equiprobabilisme.

Le Probabiliste. — Rien de plus juste. Il y aurait de la témérité à contredire saint Alphonse et à s'écarter de lui. Mais le grand Docteur est des nôtres ; entre le Probabilisme et l'Equiprobabilisme, il y a si peu de différence qu'il ne faut pas en tenir compte. Nous gagnerons de part et d'autre à rester unis.

L'Equiprobabiliste. — Voilà un stratagème dont on abuse, et au moyen duquel l'on s'est couvert, bien à tort, du nom de saint Alphonse. La vérité est que l'Equiprobabilisme diffère plus de votre système que du Probabiliorisme. Vous dites : dans les cas qui n'affectent que

le caractère licite d'un acte, *il est permis de laisser l'opinion plus probable* et plus sûre, pour suivre l'opinion contraire qui n'est que simplement est sérieusement probable [1].

Saint Alphonse dit que dans ses mêmes cas, qui n'affectent que le caractère licite d'un acte, l'*on doit suivre l'opinion certainement plus probable et plus sûre*, sans qu'il soit permis, par conséquent, d'embrasser l'opinion contraire [2].

Ne sont-ce pas là des propositions contradictoires ? Je sais bien que vous épiloguez sur les mots : *notablement plus probable,* attribuant au saint Docteur des subtilités qui ne sont pas dans ses habitudes, et lui faisant distinguer des degrés d'opinion vraiment plus probable, considérablement ou extraordinairement plus probable, presque très probable ; si bien qu'on finit par ne plus savoir ce qu'il a voulu dire. Si par opinion plus probable saint Alphonse entendait une opinion presque très probable, ou très probable, que ne l'a-t-il dit clairement ? Ce qui était d'autant plus facile que l'on savait très bien ce que signifiait, dans l'exposition des systèmes, opinion très probable [3].

Mais non, saint Alphonse a clairement exprimé sa pensée lorsqu'il a déclaré que toute opinion qui est *certainement* plus probable est notablement plus probable [4]. Et c'est en vain qu'on cherche à donner le change sur sa doctrine.

[1] Gury, *Comp. Theol. Moral.*, tom, I, N° 60. *Thesis* quarta.

[2] ...Si opinio quæ stat pro lege videatur certe probabilior ipsam omnino sectari tenemur. Nec possumus tunc oppositam quæ stat pro libertate amplecti. S. Alphonsus. *Theol. Moral. Morale systema,* N° 56.

[3] Surtout après la condamnation de cette proposition par Alexandre VII. « Non licet sequi opinionem neque inter probabiles probabilissimam. »

[4] Quando opinio est *certe probabilior* ETIAM UNICO GRADU tunc etiam est *notabiliter* probabilior, qua hæc certitudo majoris probabilitatis probat hanc probabilitatem adeo præponderantem esse ut sufficiat ad inflectendam lancem (scil. mentis) ; et ideo assero, sententiam *certe probabiliorem eamdem esse ac notabiliorem.* Auctoris *Monitum* in tom. III, édit. 7ª (1773.)

Le pieux Docteur prenait l'opinion plus probable dans le sens que lui donnaient communément les Probabilioristes de son temps. Autrement ses débats et ses réponses à ses adversaires seraient restés inintelligibles [1].

Aussi est-ce l'interprétation qu'on lui a donnée, dans la Congrégation fondée par lui, qui, plus que toute autre, doit avoir la clef de ses œuvres, une sorte de connaissance traditionnelle pour en pénétrer l'esprit et la lettre, et qui en fait l'objet continuel de ses études et de ses méditations. Saisissant mieux que d'autres théologiens l'ensemble et les détails du système, les fils de saint Liguori ont ici une autorité qui, sans être infaillible, ne peut être traitée comme une quantité négligeable. Et la chose est si simple, quand on l'examine sans parti-pris, que le Théologien, chargé par la Sacrée-Congrégation des Rites, d'étudier la question, pour la collation du titre de Docteur de l'Eglise à saint Alphonse, ne s'y est point mépris. Il déclare simplement que le grand mérite du Saint, c'est d'avoir trouvé et formulé un système qui tient le juste milieu entre le Probabiliorisme et le Probabilisme, et se distingue autant de l'un que de l'autre [2].

Mais, aucun témoignage sur le vrai système de saint Liguori ne saurait, on le conçoit, égaler celui de saint Liguori lui-même. Il est si explicite, si clair, qu'on se

[1] En particulier sa réponse à l'auteur de la *Gazette de France;* lequel objectait dans le sens du Probabiliorisme simple. S. Alphonsus, *Theol. Moral. Morale systema.* Tom. I, N° 67, ad finem.

[2] Jamvero hujusmodi quæstio ante Alphonsum adeo erat implexa *ut Probabilistæ* et Probabilioristæ inter se contendentes, vel in laxismi vel in rigorismi scopulum facillime impengerent. Quod autem in hac questione nunc extrema vitentur *uni Alphonso debetur,* qui aureum illud Equiprobabilismi systema invexit, quod constanter retinuit, et in morali disciplina explicanda adoptavit. — Votum pro concessione tituli Doctoris.

demande comment il a été possible d'élever des doutes et d'opposer des négations comme on l'a fait.

Sans doute, le saint Docteur au commencement ne semble pas avoir eu une orientation bien déterminée [1]. Dans le but de réagir contre l'influence janséniste, qui jetait dans les âmes le pire des maux, le désespoir, il se rattachait plutôt au camp des Probabilistes : il en citait de préférence et commentait les auteurs ; acceptait leur principe fondamental *lex dubia non obligat ;* et louait beaucoup leurs œuvres, au moins dans l'ensemble.

Il est encore vrai que, dans son immense travail de Théologie Morale, il serait possible de trouver quelque décision qui ne s'ajuste pas à son système et qui donne raison aux Probabilistes qui s'en prévalent. Et l'on sent parfois dans l'expression du saint Docteur et dans ses efforts, pour formuler la théorie, quelque hésitation. Mais l'ensemble du plan, les lignes constitutives, le dernier mot du Maître, bien pensé, mesuré, définitif, ne laisse aucun doute. La recherche et la réflexion persistante qu'il y mit, les attaques et les objections lumineuses, fortes, de ses adversaires ; les coups qui, à cette époque, tombèrent sur les plus chauds tenants du Probabilisme (autant de circonstances que l'on peut bien regarder comme providentielles pour amener l'épanouissement de la vérité), conduisirent son esprit à des conclusions, qui n'ont plus varié, les vingt dernières années de sa vie. De là est né son système qu'il appelle *sien*, avec cette humble complai-

[1] Jusqu'ici l'on enseignait que saint Liguori, après avoir abandonné le Probabiliorisme, n'avait plus changé d'opinion, Ballerini prétendant qu'il était resté Probabiliste, les *Vindiciæ Alphonsianiæ* déclarant qu'il était demeuré Equiprobabiliste. Le Révérend Père Gaude, de la Congrégation du Très Saint Redempteur vient de publier à Rome, une brochure ou il établit que saint Alphonse fut quelque temps probabiliste avant d'arriver définitivement à son système d'Equiprobabilisme.

sance d'un serviteur de Dieu, et qui est l'Equiprobabilisme [1].

Ailleurs, dans l'*Homme Apostolique,* où il indique les grandes lignes de sa doctrine, se référant aux auteurs du siècle qui le précéda, il leur reproche d'avoir, en général, donné dans le laxisme [2]. Mais quels sont ces auteurs ? Ce ne sont point seulement les Probabilistes à outrance, et condamnés ; leur opinion n'a jamais été « quasi commune » dans l'Eglise. Il s'agit donc de ceux qui admettaient le principe avec des ménagements et des précautions, et professaient un probabilisme non condamné, mais par sa nature inclinant au laxisme. C'est de ceux-ci qu'il est exact de dire que leur enseignement a été presque commun *quasi unanimiter docuere*, au XVIIme siècle. Saint Alphonse, qui du reste les appréciait, et profita de leurs travaux, ne crut pas pouvoir les suivre sur ce point. Il formula la théorie que nous lui connaissons, et dont l'on cherche à altérer le caractère et diminuer le mérite. S'il n'a fait que se séparer des écrivains censurés par le Saint-Siège, ce n'est pas bien glorieux, et il n'y a pas lieu de parler d'un système qui lui soit propre [3] : *Meum systema.*

[1] Triginta cerciter annis de hac materia innumeros legi auctores tam rigidos quam benignos ; et infra hoc tempus indesinenter a Deo lumen quæsivi, ad statuendum systema quod tenere debeam, ne errem, tandem (uti ab initio hujus opusculi declaravi) *systema meum statui.* Dichiaraz... del sistema. N° 49.

Dans l'*Homo Apostolicus,* I, 75, il dit aussi : « Quod *meum systema Æquiprobabilis opinionis* evidenter demonstrasse mihi suadeo. »

Si saint Liguori n'était que probabiliste, on ne voit pas pourquoi il tenait tant à se donner un nom nouveau.

[2] Hanc sententiam elapsi seculi Auctores *quasi unanimiter* tenuere, sed nos dicimus eam esse laxam et licite amplecti non posse. *(Homo Apost.,* I, 31.)

[3] Le R. P. Lemhkuhl fait à cet endroit de grands efforts pour interpréter la pensée de saint Alphonse. Cependant la chose est si simple ! Trop simple, sans doute pour être admise telle quelle !

Mais hâtons-nous de donner la parole au Maître pour préciser davantage sa pensée, s'il est possible, et démontrer, clair comme le jour, qu'il n'est pas probabiliste, et ne veut pas l'être [1]. Quelles que soient les causes extrinsèques qui aient poussé saint Alphonse à tant insister sur certaines affirmations, elles n'en ont pas moins d'autorité. L'on ne saurait admettre que, pour aucun motif, il ait parlé contre sa pensée [2].

Nous citerons quelques-unes de ses lettres, par ordre de leurs dates respectives.

Celle du 15 février 1756 disait: « Les Jésuites, de Naples [3], « sont d'accord pour louer mon livre, même en public. « Seulement, quelques-uns d'entre eux disent qu'en certaines « choses je suis trop strict. Mais, je le déclare, j'aime la « voie du milieu. »

Il écrivait le 28 mars 1762: « Quant au système, je suis « probabilioriste; tutioriste, non; mais probabilioriste « comme l'auteur du livre: c'est-à-dire, que quand l'opi- « nion favorable à la loi est certainement plus probable, « je déclare que l'on ne peut suivre l'opinion moins proba- « ble qui est favorable à la liberté. Dire que quand les « deux opinions sont également probables, il faut suivre

[1] Nous citerons les lettres qu'il écrivit les dernières années de sa vie, dont la publication récente ne permet plus aux contradicteurs du vrai système de saint Liguori aucune équivoque, ni subterfuge. — *Lettere di Alfonso Maria de Liguori*. Parte secunda. Correspondenza speciale. — Impr. Desclée, Lefèbure e Cie. 1890.

[2] Ces causes extrinsèques seraient les attaques contre la Compagnie de Jésus et sa suppression, qui durent faire impression sur saint Alphonse.

[3] I Gesuiti in Napoli sono giunto a lodare anche in publico il mio libro. Solamente alcuni han detto che in certe cose io sono stato molto stretto. Ma, come dico, mi e piaciuta la via di mezzo. (Lettera IX.)

« celle qui est pour la loi, c'est être tutioriste ; non pas « probabilioriste. Ainsi donc le livre est bon, et plut à « Dieu qu'on en observât les principes dans la pratique ! « Car, sans aucun doute, les Tutioristes, avec leur sévérité, « font beaucoup de mal, de même que les Probabilistes, « en suivant l'opinion qu'ils savent être moins probable, « (laquelle pour moi n'est pas probable, la loi dans ce cas « se trouvant promulguée moralement) sont la cause de la « perte d'un grand nombre d'âmes ; et il y a certainement « plus de confesseurs laxistes que de rigoristes [1] ! »

Nous lisons dans une lettre à la date du 30 juillet 1768 : « Mon système sur la probabilité n'est pas celui des « Jésuites [2], car je n'admets pas qu'on puisse suivre l'opi- « nion qu'on sait être moins probable, comme l'enseignent « Busembaum, Lacroix, et presque tous les Jésuites qui sont « pour l'opinion moins probable.

« J'ai voulu en informer Votre Grandeur, pour qu'elle « puisse le faire savoir aux autres quand il sera nécessaire ;

[1] Ed in quanto al sistema io sono già probabiliorista ; tuziorista, no ; ma probabiliorista, come è l'autore del libro : perchè dove l'opinione per la legge e certamente probabiliore, dico non potersi seguire la meno probabile per la libertà. Chi dice poi che fra due probabili eguali dee seguirsi la più tuta, costui e tuziorista, non già probabiliorista. E così il libro e buono, ed *utinam* si mettesse in pratica ! perchè non vi è dubbio che cosi i tuzioristi col loro rigore fanno gran danno, come i probabilisti che seguono la meno probabile conosciuta (ch'io non la tengo per probabile, perchè allora moralmente è promulgata la legge) sono causa della perdita di molte anime ; e certamente sono più i confessori lassisti che i rigoristi. (Lettera CLXXXV.)

[2] Il mio sistema poi della probabile non e quello de'Gesuiti, perchè io riprovo il poter seguire la meno probabile conosciuta, come dicono Busembaum, Lacroix, e quasi tutti i Gesuiti, che ammettono la meno probabile.

Ho voluto scrivere ciò affinche V. S. Illma possa informare altri, quando bisogna : tanto più che in Francia han bruciati tanti libri de'Gesuiti, ma non han bruciato il mio. (Lettera CCIX.)

« d'autant plus qu'en France on a brûlé grand nombre « de livres des Jésuites, mais le mien n'a pas été brûlé. »

Le 6 novembre 1768, il écrit : « Il serait nécessaire que « D. Cajétan Celano fit entendre à Tanucci que je ne suis « pas le système du Probabilisme des Jésuites ; mais je « tiens (comme je l'ai écrit dans ma *Morale,* qui a été « imprimée) que l'on doit suivre l'opinion plus probable, « que l'on ne peut suivre l'opinion moins probable, comme « l'ont enseigné les Jésuites [1]. »

En novembre 1760, il s'exprime ainsi : « La règle que « vous établissez prête à la confusion et au scrupule : « car il est difficile de trouver cette demi-balance qui « mesure un degré ou deux de prépondérance. La règle « que j'ai adoptée me paraît très claire et certaine. Lorsque « l'opinion favorable à la loi est certainement plus proba- « ble, je dis que l'on ne peut suivre celle qui est moins « probable ; d'où vous voyez que je suis vraiment proba- « bilioriste, et non tutioriste. Mais quand je sais que « l'opinion rigide est plus probable, je dis qu'on doit la « suivre. Et ainsi je suis contraire au système des Jésuites [2].

[1] Bisognerebbe che ci andasse con (l'avvocato) D. Gaetano Celano, il quale facesse intendere a Tanucci ch'io non seguito il sistema probabilistico de'Gesuiti, ma tengo (e l'ho scritto nella Morale stampata) che dee seguitarsi la sentenza probabiliore, e che non può seguitarsi l'opinione meno probabile come insegnano i Gesuiti. (Lettera CCXVI.)

[2] Questa regola a me pare molto confusa e scrupolosa, mentre è difficile trovar questa mezza canna che misura questi due o uno grado di preponderanza. La regola mia mi pare chiarissima e certa : quando la sentenza per la legge e certamente probabiliore, dico che non può seguirsi la meno probabile ; onde io sono il vero probabiliorista, tuziorista, no : ma quando conosco che la rigida è probabiliore, quella dico doversi seguire. E qui son contrario al sistema de'Gesuiti. Quando poi l'opinione rigida è igualmente probabile, o dubbiamente più probabile, allora ben può seguirsi la benigna. (Lettera CCXVII.)

« Du reste, lorsque l'opinion rigide a une probabilité égale, « ou qu'il est douteux que sa probabilité soit plus grande, « l'on peut très bien suivre l'opinion bénigne. »

Nous lisons dans sa lettre du 21 novembre 1773 [1] : « Je « désire que vous m'écriviez sans retard si la crainte de « notre ruine vous a passé. D'autant plus que dans le « petit ouvrage je ferai connaître à tous que je ne suis « pas la doctrine des Jésuites, mais que je la réprouve. Et « si j'ai adopté dans ma *Morale* le texte de Busembaum, « ce n'est pas que j'en suive la doctrine, mais l'ordre des « matières qui est très bon. Il faut que tout le monde sache « que je soutiens qu'on doit suivre l'opinion favorable à « la loi lorsqu'elle est plus probable, et que je réprouve le « Probabilisme. Je dis seulement que quand l'opinion « favorable à la loi est douteuse, la loi n'oblige pas ; « parce qu'alors c'est le doute qui est promulgué, et non « la loi. Je cite plusieurs textes de saint Thomas et de « mille autres théologiens pour démontrer qu'une loi « non promulguée n'oblige pas. Aussi je pense que ce « petit ouvrage défendra mon honneur et celui de la « Congrégation, en montrant que nous ne sommes pas

[1] Desidero che mi scriviate in breve se vi e passata quella apprensione della ruina, tanto più che in questa operetta, farò noto a tutti ch'io non seguito la dottrina de'Gesuiti, anzi la riprovo, ed intanto ho posto nella Morale il testo di Busembao per tener el ordine ch'esso tiene (il quale e ottimo) ma non la dottrina. Di più farò paleso a tutti che io sostengo che dee seguitarsi l'opinione per la legge, quando e più probabile e riprovo affatto il probabilismo. Solo dico che quando l'opinione per la legge è affatto dubbia, la legge non obliga ; perche allora è promulgato solamente el dubbio, ma non la legge. E qui porto mille luoghi di S. Tommaso e di mille teologi, che la legge non promulgata non obliga. Onde io penso che questo libretto serve per onore mio e della Congregazione con far vedere che non siamo probabilisti, anzi riproviamo il probabilismo. (Lettera CCLXXXIV.)

« probabilistes, qu'au contraire nous réprouvons le Proba-
« bilisme. »

En février 1776, saint Alphonse écrivait : « Quant aux « ouvrages de Morale, j'ai été accusé de me ranger parmi « les probabilistes et de suivre les Jésuites. Pour me « délivrer de cette tache, j'ai fait imprimer le petit « *Manifeste* ci-inclus. Mais ce que contient ce *Manifeste* « a été exposé longuement dans ce *Monitum* que Votre « Grandeur a introduit dans la dernière édition. Ce *Moni-* « *tum* placé à la fin du second tome, où peu de lecteurs « le remarquent, devait être mis à la fin du troisième, où « tous l'eussent vu plus facilement. Je vous adresse deux « exemplaires du *Manifeste;* je vous serais reconnaissant « d'en envoyer un en Portugal, où l'on a prohibé la lecture « de mes ouvrages de Morale, même celle de l'*Homo* « *Apostolicus,* dans lequel je fais voir que je ne suis ni « des probabilistes anciens, ni de ces Jésuites qui ont été « trop larges. Je ne suis pas rigoriste, non plus que « probabiliste ; je suis une voie moyenne [1].

Dans une lettre adressée, le 15 juillet 1777, au Supérieur Général des Prêtres de la Mission, saint Alphonse

[1] Circa le opere morali, io sono criticato per probabilista da' moderni, e per seguace de'Gesuiti. Onde per liberarmi da questa taccia, ho stampato questo breve *Manifesto* che qui includo ; ma quel che sta in questo *Manifesto* sta tutto poi spiegato a longo in aquel *Monitum* che V. S. Illma stampò nell'ultima ristampa ; il quale *Monitum* sta posto, come vedi, in fine del secondo tomo, dove pochi lo vedono, e perciò dovea stare in fine de tutte le carte del 3° tomo, dove tutte l'avrebbero meglio osservato. Di questo manifesto ne mando due : uno avrei a caro che lo mandasse in Portogallo, dove hanno prohibite le mie Morali ed anche l'*Homo Apostolicus,* dove fo vedere ch'io non sono de' probabilisti antichi, ne Gesuita di quei Cesuiti che sono stati troppo benigni. Io non sono rigorista, ma neppure sono probabilista : seguito la via di mezzo. (Lettera CCXCVIII.)

s'exprimait ainsi : « L'on m'a dit, comme chose certaine, « que le Supérieur de vos Pères, à Bari, nous accuse mes « compagnons et moi, appelés dans ces contrées au minis- « tère des Missions, d'être probabilistes, et de suivre une « doctrine large.

« Mes Frères suivent la même doctrine que moi. Moi, « d'autre part, je ne suis pas rigoriste, non plus que proba- « biliste ; je dis, comme je l'ai écrit dans plusieurs de mes « œuvres de Morale, que l'opinion favorable à la liberté « ne peut être suivie lorsqu'elle n'a d'autre fondement que « cette probabilité. Je dis au contraire qu'on doit suivre « l'opinion favorable à la loi, toutes les fois qu'elle est plus « probable.

« Je répète donc que je ne suis pas rigoriste, ni proba- « biliste non plus ; mais je suis un vrai probabilioriste. Et « aujourd'hui qu'une plus grande lumière s'est faite sur « ces questions, qui étaient auparavant assez confuses, c'est « là le système que tous doivent suivre [1].

A fin décembre 1776 : « Parlons maintenant de ma « grande *Théologie Morale*. J'apprends qu'on l'a déjà « réimprimée jusqu'au deuxième tome ; je vous déclare que

[1] Mi è statta detta, come cosa certa che il superiore de vostri Padri (Congregaz. della Missione) in Bari va tacciando per quella provincia i miei compagni, i quali anche son chiamati alle missioni, per quei contorni, che noi siamo probabilisti, e teniamo una dottrina larga.

I miei fratelli sieguono la stessa dottrina che tengo io. Io per altro non sono rigorista, ma neppure probabilista ; e dico come ho scritto in più mie opere di Morale, che l'opinione che sta per la libertà non può seguirsi, quando ella non ha altro appoggio che di esser probabile. All'incontro dico che l'opinione, la quale sta per la legge, deve seguirsi necessariamente sempre ch'ella è più probabile.

Onde replico ch'io non sono rigorista, ne probabile, ma vero probabiliorista, e dico che oggidi, in cui meglio si son dilucidate le cose circa questa materia, che prima stava cosi confusa, questo è il sistema che deve tenersi da tutti. (Lettera. CCCXV.)

« si j'eusse été informé de cette dernière impression, j'y « aurais fait changer peut-être plus de dix feuilles, et « retrancher celles qui sont au commencement depuis la « page XL jusqu'à la LXXVIme ; parce que toutes ces feuilles « ne servent que de peu, ou plutôt de rien, après la « déclaration de mon nouveau système que j'ai faite « dans le *Monitum*. Elles avaient leur raison d'être, « auparavant, dans le système des Jésuites, que je suivais « en partie.

« Maintenant que, selon l'avis de Votre Grandeur, il ne « reste plus qu'à imprimer le troisième tome, toutes ces « feuilles du commencement, auront déjà, je pense, été « imprimées. Et s'il vous était possible de les retrancher « du milieu, comme je le désire, j'en serais très satisfait. « Quelques-uns ont pris de là occasion de critiquer ma « Morale, parce que, lisant au commencement ces dix-huit « feuilles, ils ont cru que dans tout le cours de ma Morale « je suivais le système des Jésuites ; ce qui est faux, « puisque en fait d'opinions, je suis pour celle qui est « plus probable [1]. »

[1] Parliamo ora della Morale grande. Sento che già si è ristampata sino al 2° tomo ; ma le dico che, se io sapeva quest'ultima ristampa, l'avrei fatto sparambiare forse più de 10 fogli di carta, con togliere quelli fogli che vanno a principio, cioè dalla pagina 40 alla pagina 76 ; perchè tutti quelli fogli, secondo il mio nuovo sistema che ho dichiarato nel *Monito*, poco o per dir meglio niente più servono. Servivano prima, secondo il sistema de'Gesuiti ch'io tenevo in parte. *(Qui mancano parecchie parole.)* Ma scrive V. S. Illma, restando solo da stamparsi il 3° tomo, tutti quelli fogli che vanno al principio, penso che già si saranno stampati. E secondo il mio desiderio se si potessero togliere da mezzo, l'avrei molto a caro ; poichè alcuni perciò han criticata la mia Morale, perche leggendosi a principio quelli 18 fogli, pensavano che in tutta la mia Morale seguitassi il sistema de'Gesuiti ; ma ciò non è vero, perchè io nelle opinioni ho tenuta la più probabile. (Lettera CCCVIII.)

Nous avons entendu le saint Docteur lui-même.

Il a expliqué le sens et la portée de sa théorie avec une grande précision.

Il prend des termes de comparaison qui seraient choquants, s'ils ne procédaient d'un grand fond de sincérité.

Il n'est pas probabiliste.

Il n'est pas probabiliste dans le sens des Jésuites.

Alors, il est probabilioriste? Pas exactement; oui, en ce qu'il admet comme eux, que dans le cas où il y a deux opinions, l'une certainement plus probable, et favorable à la loi, l'autre moins probable et favorable à la liberté, l'on est obligé de suivre celle qui est plus probable; non, en ce qu'il admet contre eux, que dans le cas où il y a deux opinions également probables, l'une pour la loi l'autre contre, l'on n'est pas obligé de suivre l'une plus que l'autre. De là le nom d'Equiprobabilisme donné à son système, qui en réalité est distinct des autres et les concilie et équilibre admirablement.

Etrange condition des hommes! Ils se plaisent, ce semble, à compliquer les situations les plus simples, pour n'avoir pas à se rétracter, et pour se donner des triomphes sans gloire, parce qu'ils ne sont pas fondés sur la vérité. Mais la vérité se fait jour malgré tout; et celle du système de saint Alphonse n'est plus un mystère pour personne.

Le Probabiliste. — Néanmoins, il est bien permis de s'écarter de l'opinion de saint Liguori.

L'Equiprobabiliste. — Cette fois vous avez raison; il ne s'agit entre nous que d'être sincère. Ne cherchez pas à faire croire que le saint Docteur est pour votre Probabilisme. Du reste, embrassez la théorie qu'il vous plaira.

Le Probabilioriste. — Vous dites bien : la théorie qu'il

vous plaira ; mais on ne voit pas comment concilier cette conclusion avec l'autorité que vous attribuez à saint Liguori. A vous en croire, il n'est plus possible de s'écarter de ses solutions, et il faut renoncer désormais à tout progrès dans la science théologique ou morale.

L'Equiprobabiliste. — Ce n'est point là ce que je prétends. Mais après la sanction que lui a donné le Saint-Siège, la *Théologie Morale* de saint Alphonse ne pouvait manquer de prendre une place prééminente dans l'enseignement ecclésiastique, et de s'élever au dessus des systèmes en vogue et en lutte, de toute la hauteur qui appartient à l'autorité pontificale.

Il ne peut être fait à la doctrine de saint Liguori que deux réserves, l'une absolue, l'autre relative et bien restreinte. Je veux dire premièrement que, comme celle de tous les Docteurs catholiques, elle est soumise absolument à l'autorité du Saint-Siège, qui y mettra les restrictions qu'il jugera opportunes ; secondement, qu'il est permis, dans une certaine mesure, d'en combattre les données systématiques, et d'en restreindre l'application.

Quant à la première réserve, il est clair que là où l'autorité du Pape a réformé et réformera l'enseignement du grand Docteur il faut se séparer de lui. Ce ne sera sans doute jamais que sur des points secondaires et peu nombreux ; mais le cas peut se présenter, comme il est déjà arrivé. Et alors, c'est entrer dans la pensée de saint Alphonse, et s'inspirer de son esprit, que de lui préférer les oracles de la Chaire infaillible. Voici la règle sûre et incontestable : L'on peut suivre chacune des opinions du saint Docteur, tant qu'elle n'aura pas été corrigée par le Saint-Siège.

La seconde réserve à faire est indiquée par le décret de la Sacrée-Pénitencerie du 5 juin 1831 [1]. Les deux questions suivantes lui avaient été posées : 1° Un professeur de Théologie Morale peut-il suivre en sûreté de conscience les opinions qu'enseigne saint Alphonse de Liguori ? 2° Peut-on attaquer un confesseur qui suit en pratique, au Tribunal de la Pénitence, toutes les opinions de saint Alphonse, pour cette seule raison que le Siège Apostolique n'a trouvé rien à reprendre dans les œuvres du pieux Docteur, et sans se préoccuper du fond de la doctrine, des arguments qui l'appuient et des sentences contraires.

Sur ce dernier point, la Sacrée-Congrégation répondit qu'il n'y avait rien à reprendre dans la conduite de ce confesseur, qu'autorisait l'approbation donnée par le Saint-Siège aux écrits des serviteurs de Dieu.

Sur le premier point, et c'est là ce qu'il faut noter soigneusement dans la question présente, elle répondit : le dit professeur peut suivre les opinions de saint Alphonse, sans pourtant se permettre de censurer ceux qui embrassent les opinions d'autres auteurs approuvés.

C'était là sans doute une réserve, mais une réserve, en pratique, purement personnelle, et en théorie d'une efficacité hypothétique.

Personnelle, car si en plusieurs circonstances nous pou-

[1] Le cardinal de Rohan-Chabot, archevêque de Besançon, formula et proposa le cas de conscience. Il en communiqua la solution authentique à son Vicaire-Général, qui fut plus tard le cardinal Gousset, archevêque de Reims. La réponse de la Sacrée-Pénitencerie était conçue en ces termes :

Ad Ium quæsitum : Affirmative, quin tamen inde reprehendendi censeantur, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur.

Ad IIum quæsitum : negative, habita ratione mentis Sanctæ Sedis circa approbationem Scriptorum Servorum Dei ad effectum Canonizationis.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria, die 5 Julii 1831.

vons, pour nous-mêmes, user de plus de rigueur, nous tracer pour notre conduite des règles plus austères, et suivre un chemin plus étroit que ne l'exige le saint Docteur, il nous est défendu d'imposer nos vues à qui que ce soit. Et chacun, malgré nos démonstrations et nos conseils, pourra toujours nous répondre : je préfère m'en tenir au jugement de saint Alphonse. En agissant ainsi il sera dans son droit; et nous devrons en passer par là. L'on conçoit la force que donnent aux décisions du miséricordieux Docteur, d'un côté les garanties de l'approbation du Saint-Siège qui, *a priori,* ont tant de poids parmi les fidèles; de l'autre, ce caractère de modération et d'adoucissement qui vont si bien à notre nature. Il y aura toujours peu de personnes qui, ayant à choisir entre l'opinion d'un saint doué de tant de lumières et de tant d'expérience, et l'opinion d'un théologien, et même de plusieurs théologiens que ne couronne pas la même auréole, préfèrent celle-ci à la première. Le plus grand nombre, incapable de peser la valeur des raisons intrinsèques, cèdera au seul prestige de l'autorité. Et celle de saint Alphonse, en Théologie Morale, est si considérable que pratiquement la lutte n'est pas possible entre lui et les autres écoles.

En théorie, nous pouvons nous séparer du saint Docteur, faire des dissertations et des livres, où nous cherchions à montrer les côtés faibles de son enseignement en général ou sur tel ou tel point particulier. Et il est clair que si nous arrivions à opposer à son œuvre des arguments intrinsèques plus forts que les siens, nous diminuerions d'autant son autorité extrinsèque, nous changerions le mouvement des opinions, et nous formerions un système qui aurait le droit de se substituer à celui dont il est l'auteur. Mais est-ce là autre chose qu'une hypothèse ? Et cette évolution s'accomplira-t-elle jamais ? L'entreprise au moins est

bien difficile ! Cependant il est permis aux esprits actifs et éclairés, aux maîtres dans la science théologique de l'essayer, sans manquer au respect et à la considération dus au grand Docteur. Et l'on peut même espérer qu'ils réussiront partiellement.

Mais l'œuvre de saint Liguori est si bien prise dans son ensemble qu'elle résistera, pour le fond, à toutes les attaques et à toutes les innovations. Et quant aux solutions de sa Casuistique, elle est la plus haute expression du sens pratique. A moins que les conditions de l'humanité ne changent étrangement, il faudra s'en tenir aux décisions qu'elle nous offre. Les plus habiles devront se contenter de la commenter, tout au plus de changer l'ordre des principes entre eux, et des conclusions par rapport aux principes. Ce ne sera donc jamais qu'affaire d'arrangement et de méthode. Substantiellement, le système de saint Alphonse gardera sa prééminence, et la légitime influence que, depuis un siècle, il exerce dans la science délicate et pratique de la direction des âmes.

III

Vices des systèmes de probabilité. Réduction des théories à des bases uniformes et incontestables.

Tel est le prestige d'une doctrine lorsqu'elle se recommande de noms justement appréciés, et d'une existence déjà longue, qu'on n'ose la contredire ; elle jouit d'un

certain droit d'inviolabilité. Les systèmes de probabilité, reçus parmi nous, se trouvent dans cette situation ; ils se prévalent tous, malgré leur divergence, de l'autorité de saint Liguori. Et ne pas se rallier à l'un d'eux, leur préférer une voie nouvelle, c'est s'exposer à passer pour téméraire ou original. Cependant, il n'est pas nécessaire d'être un génie pour être frappé de leurs mutuelles oppositions, et pour saisir certaines irrégularités, et certaines incohérences qui percent de part et d'autre. Malgré les efforts qui ont été faits pour établir définitivement la théorie, en ajuster les pièces, en dissimuler les vides, et en donner une formule incontestable, elle ne semble pas avoir atteint sa dernière perfection. Les attaques mêmes que l'on s'adresse mutuellement en sont une preuve. Aussi, l'esprit le mieux disposé à éviter les innovations et à accepter les systèmes en vogue, lorsqu'il se livre avec impartialité à l'étude de l'ensemble et des parties qui le composent, ne reste point satisfait. De là le désir de reprendre certaines questions, de présenter ses difficultés sous forme d'observations et d'objections, lesquelles devront être respectueuses envers les Maîtres qui nous ont précédés. Car s'ils n'ont pas mieux fait, c'est peut-être que ce n'était pas possible ; ou bien serait-ce qu'il y a dans leur système des points qui n'ont pas pour tous la même objectivité, qui sont clairs et forts pour les uns, tandis qu'ils sont faibles et obscurs pour les autres.

Quoi qu'il en soit des causes qui donnent lieu aux appréciations diverses, le Probabilisme, que nous connaissons, prête le flanc à de sérieuses attaques. Et ici nous entendons le Probabilisme sous ses deux formes les plus communes, la plus modérée et la plus large.

Nous lui reprocherons donc, et il semble facile de le démontrer, d'être comme système moral :

1° Incomplet, manquant d'unité et d'étendue pour embrasser toute la matière qui lui correspond.

2° Illogique, mettant entre les cas de la conscience une différence qui, au fond, n'existe pas.

3° Faible, s'appuyant sur des principes discutables et fort discutés.

I. Ceux qui traitent ces questions nous annoncent une théorie, qui sera comme la clef pour résoudre tous les cas où le doute affecte et inquiète la conscience. L'on s'attend donc à une méthode générale, universelle, à une exposition de principes qui n'aura que de rares exceptions [1]. Et c'est un peu ce que l'on a le droit d'espérer, puisqu'on fait tant que de s'y mettre. Mais après avoir énoncé le sens du problème, qui, dans sa conception rationnelle, est immense, l'on se hâte d'établir des distinctions, qui ne font rien moins que de jeter par dessus bord de la théorie la moitié des cas, lesquels, réellement enveloppés par les ombres du doute, devraient n'en pas être exclus. Il est vrai qu'il y a manière d'expliquer l'opération [2]; mais nous verrons si elle n'est pas plus ingénieuse que solide.

Et, chose étrange! ces cas, qui se trouvaient ainsi mis à la porte du système, ne tardent pas à y rentrer, par des circonstances qu'il n'était pas possible d'éviter. Preuve assez évidente que la marche qu'on a suivie n'est pas la meilleure. Mais donnons des exemples qui éclairciront la matière.

[1] Hic non solutio circa casum particularem quæritur, sed *norma certa et universalis :* qua tuto discernatur et quando liceat sequi opinionem faventem libertati, et quando opinionem faventem legi sequi teneamur. (Marc. Tract. de Conscientia. N° 79.)

[2] Omnes theologi, saltem recentiores docent usum probabilitatis non esse licitum in qualibet materia. (Marc. De Conscient. N° 80.)

Un habitué de la chasse, qui se plaît à cet exercice et en retire un profit sérieux, aperçoit, à distance, un objet, dont il doute que ce soit un homme ou une bête fauve. L'un et l'autre sont également probables ; il est probable que c'est un cerf, s'il le blesse ou le tue, il y aura pour lui un bénéfice auquel il tient ; il est probable que c'est un homme, s'il le blesse ou le tue, il y aura pour celui-ci grave dommage. Les choses étant ainsi, le chasseur ne peut tirer ; et ce cas, disent les Probabilistes, n'appartient pas au domaine du système des Probabilités. Pourquoi ? parce qu'il est bien vrai qu'il y a ici un doute sérieux, et de part et d'autre des probabilités graves ; mais ce sont des doutes de fait, et non pas des doutes de droit : derrière le fait douteux, il y a un droit certain, incontestable, un principe absolu : c'est qu'il n'est jamais permis de porter dommage au prochain, de s'exposer à violer son droit. Car dans ce cas, disent encore très bien les Probabilistes, tous les principes réflexes du monde ne feront pas que je ne blesse cet individu, et lui occasionne un grave dommage, si c'est un homme que j'ai devant moi. Donc ici point d'application des théories de la probabilité. C'est entendu.

Mais voici ce qui pourrait arriver et changer la solution. Supposez qu'au moment où je me détermine à ne pas faire feu, parce que je connais la doctrine des Probabilistes, en cela très raisonnable, sur la nécessité de ne pas s'exposer à porter tort au prochain, il survienne un personnage étrange, tyrannique comme il s'en est parfois trouvé dans l'humanité et pour qui la vie de leurs semblables est un jeu, lequel voyant mon embarras et mon très juste scrupule, me menace sérieusement de me tuer si je ne tire sur cet objet qui a attiré mon attention, que ferai-je ? D'une part, il est toujours probable que cet objet est un homme, et qu'en tirant sur lui je m'expose à faire un grand mal ; d'autre part, il est très probable que si je ne tire pas,

comme l'exige l'individu tyrannique et bizarre qui est à mes côtés, je serai tué. Alors le danger qui me menace étant plus imminent et plus probable que celui du prochain, je suis en droit de faire feu. Et, ce qui m'était défendu d'après la première solution, me devient permis, sans qu'on se rende bien compte de ce changement, d'après votre système.

Soit un autre cas plus pratique et plus fréquent.

Je reçois un pécheur au Sacrement de pénitence. Il est sérieusement douteux pour moi qu'il ait les dispositions requises, par exemple, le repentir surnaturel. Il est aussi probable qu'il sera absous validement qu'il est probable qu'il ne le sera pas. N'ai-je pas là droit à ma liberté d'action ? *In dubiis libertas*. Ne puis-je pas lui donner l'absolution ? Ce cas, disent les Probabilistes, est en dehors de ceux que régit la théorie des probabilités. Quand il s'agit de la validité des sacrements, il faut aller au plus sûr ; parce que, observent-ils justement, toutes les opinions probables avec les principes réflexes, ne peuvent faire qu'il y ait Sacrement là où manque ce qui est essentiel au Sacrement, et que ce qui n'est rien soit quelque chose dans l'âme du pécheur. Parfaitement.

Mais supposez que ce même pénitent doive se marier demain, et qu'il ne puisse être renvoyé à plus tard pour se mieux préparer et se présenter avec des dispositions dont on ait la certitude morale. Dans cette conjecture que fera le Probabiliste, les conditions subjectives du pénitent étant absolument les mêmes ? C'est-à-dire qu'il n'est que probablement disposé. Le Probabiliste l'absoudra. Mais pourquoi, ce qu'il avait refusé de faire dans le cas précédent, le fait-il dans le cas actuel ? C'est, répond-il, qu'il y a nécessité. Soit, la nécessité. Il n'en est pas moins vrai que le cas qui était sorti du domaine du probabilisme par une

porte, y entre par une autre porte ; vous y êtes en plein, il semble du moins. D'abord vous aviez décidé : on ne peut pas absoudre ce pénitent parce qu'il n'est que *probablement* disposé ; et dans cet ordre de choses, pas d'application de la doctrine des probabilités ; puis vous résolvez : on peut l'absoudre parce qu'il y a nécessité, et qu'il est *probablement* disposé. Je vois bien que dans la situation intervient un élément, la nécessité, élément qui empêche qu'il y ait contradiction entre les deux cas ; et ainsi vous échappez au terrible écueil de l'absurde en disant : nous établissons une loi générale qui a ses exceptions.

Mais encore, faudrait-il 1° que l'exception fût énoncée au moins implicitement dans le principe, et 2° qu'elle n'occupât pas un champ si vaste qu'elle en vint à embrasser plus de cas que la règle elle-même. Et c'est précisément ce en quoi pèche votre système.

Car, après avoir déclaré solennellement qu'il n'est pas permis de suivre une opinion probable, ni même plus probable, quand elles retombent sur l'obligation d'obtenir une fin qui s'impose nécessairement, et que pourrait frustrer l'usage d'un moyen dont l'efficacité est douteuse [1], l'on accepte en fait, l'opinion probable.

Après avoir déclaré qu'il n'est pas permis de suivre une *opinion légèrement probable,* en concurrence avec une opinion plus sûre [2], l'on établit une série de déductions dont la dernière est celle-ci : on peut, en cas de nécessité, administrer les Sacrements, *avec une légère et même très légère probabilité* de leur efficacité. Et comment cette conclusion se rattache-t-elle aux principes tout à l'heure énoncés ? Par nécessité, répond-on. Sans doute, mais non par la force et la déduction logique des principes. Et ces

[1] Gury-Dumas, t. I, 1ª *Thesis.* N° 56.
[2] Gury-Dumas, t. I, 2ª *Thesis* N° 58.

cas de nécessité, en pratique, se répètent si souvent qu'ils envahissent la théorie, et l'exception prend habituellement la place de la règle. Est-ce normal ? Au lieu d'un système, l'on en a deux en réalité ; ou si l'on en a un seul, il faut avouer qu'il paraît singulièrement incomplet et mal agencé.

II. Mais il y a ici plus d'un défaut d'arrangement. En allant plus au fond, nous y trouverons une difficulté autrement grave, le nœud de l'énigme, il semble, et à laquelle l'on s'arrête peu, généralement. C'est qu'on établit entre les cas douteux de la conscience une différence spécifique, qui n'existe pas.

Expliquons-nous encore par un exemple.

Je pense à un vœu que je crois avoir fait : celui de jeûner tous les samedis de l'année. J'ai beau peser le pour et le contre, l'un et l'autre sont probables ; il reste douteux, et sérieusement douteux, que je me sois imposé cette obligation, et que je ne me la sois pas imposée. Mais il est clair que si le vœu a été fait, il y a là un droit de Dieu acquis. Dans ce cas, si je ne jeûne pas, le droit de Dieu restera frustré ; et tous les principes réflexes du monde ne feront pas que cet inconvénient, cette malheureuse conséquence, n'existe pas.

Il y a entre ce cas et le premier cas qui a été exposé, celui du chasseur, une ressemblance que l'on cherche en vain à obscurcir. Considérons-le en détail.

Des deux côtés nous supposons le doute, une sérieuse probabilité qui maintient un certain équilibre entre les deux plateaux de la balance.

Le chasseur se demande : est-ce que je puis tirer ? Vous répondez non, parce qu'il y a danger de violer un droit du prochain.

L'homme du vœu demande aussi : est-ce que je puis m'abstenir de jeûner, le samedi en question ? Il semble qu'on doive aussi répondre non, parce qu'il y a danger de violer un droit de Dieu.

Dans le premier cas vous avez beau dire : *lex dubia non obligat,* et tâcher de vous former la conscience ; si le chasseur tire et que ce soit un homme qui soit là, votre disposition subjective de conscience n'empêchera pas que le mal ne soit fait et existe, le prochain blessé ou tué.

Dans le second cas, vous avez beau dire aussi : *lex dubia non obligat,* et tâcher de vous former la conscience : si l'homme du vœu s'abstient de jeûner le samedi, et que le vœu ait été fait, cette disposition subjective de la conscience n'empêchera pas non plus dans ce cas, que le mal ne soit fait, le droit de Dieu négligé et violé.

Poussons plus loin encore l'analyse.

Si le chasseur fait feu sur l'objet dont il connaît douteusement la nature, il s'expose à blesser un homme ; mais de l'autre côté, en tirant, il exercera un acte de sa liberté ; et si c'est du gibier, il réalisera un gain dont il peut avoir besoin. Par contre, s'il ne tire pas, il évite le danger de blesser ou tuer son prochain, mais il se prive d'une chose qui lui est agréable, et probablement d'un bénéfice auquel il tient. Quel que soit le parti qu'il embrasse, il y a avantage et inconvénient, un mal que probablement il fera, et un bien dont probablement il jouira. Cependant, il ne doit pas tirer : 1° parce qu'il n'y a pas de proportion entre l'un et l'autre. Le bien qui peut lui en revenir est petit ; le mal qui peut s'en suivre est grand ; et pour éviter un grand mal il faut se priver d'un bénéfice de peu de valeur. Voilà qui est parfaitement raisonné ! — Il ne peut tirer : 2° parce que disent les Probabilistes, ce n'est plus un cas de probabilité ; ici, derrière le fait douteux (est-ce un homme, est-ce

un animal ?) il y a une loi certaine : celle de ne pas s'exposer à faire tort au prochain, laquelle résout toute question de doute. Il est donc certain que je ne dois pas tirer. Voilà qui est encore parfaitement raisonné.

Maintenant, passons à l'autre cas, le cas du vœu, dans le but de le soumettre au même procédé d'analyse. Comme je disais, il est probable que ce que je vois est un animal, il est probable que c'est un homme, je dis ici : il est probable que j'ai fait le vœu, il est probable que je ne l'ai pas fait. Si je jeûne, j'assure le droit de Dieu, et c'est le bien qui en résulte ; mais je m'expose à un sacrifice auquel je puis n'être pas tenu, et c'est le mal qui en résulte. Si je ne jeûne pas je jouis de l'usage de ma liberté, mais je m'expose à ne pas donner à Dieu ce à quoi il est sérieusement possible qu'il ait droit. Quel que soit le parti que je prenne, il y a, dans ce cas aussi, avantage et inconvénient : un mal que probablement je ferai, et un bien dont probablement je jouirai.

Et, continuant le parallélisme, ne serait-il pas logique de dire, le droit de Dieu que je m'expose à violer est plus considérable que le bien dont je pourrais jouir ? En conséquence, pour éviter un mal je dois me priver d'un bien qui est de moindre importance ; ainsi, je jeûnerai le samedi.

Ne serait-il pas logique encore de dire, poursuivant la comparaison ? Je dois jeûner parce que derrière le fait douteux (ai-je émis ce vœu, ne l'ai-je pas émis ?) il y a une loi certaine, celle de ne pas s'exposer à violer un droit de Dieu, laquelle résout toute la question du doute. Il est donc certain que je ne puis m'abstenir de jeûner le jour déterminé.

Les solutions pour les deux cas, celui du chasseur et celui du vœu, on le voit, sont les mêmes, découlent des mêmes principes, suivent la même marche, et s'expriment

presque dans les mêmes termes. Tout au plus y a-t-il une question de plus ou de moins, ce qui, on le sait, ne constitue pas une différence spécifique : *plus et minus non mutant speciem*.

Toute la différence consiste en ce que, dans un cas, il s'agit des droits de l'homme ; dans l'autre, il s'agit de ceux de Dieu ; les droits de l'homme, l'on déclare qu'il ne faut jamais s'exposer à les violer ; tandis que l'on ferme les yeux sur le droit de Dieu, qui, pour nous, ne devrait pas être moins sacré. Mais c'est toujours un peu ce que dit Pascal : « Hardis contre Dieu, timides envers les hommes [1]. »

En réalité, les subtilités et les efforts auxquels on a eu recours pour bâtir un système, n'ont abouti qu'à scinder la théorie, et faire une œuvre où l'on ne trouve ni assez d'unité ni assez de logique.

III. A ces conclusions, les partisans des systèmes répondront sans doute que : 1° il n'y a à craindre aucune violation du droit de Dieu, puisque la loi, étant douteuse, n'oblige pas ; 2° la violation de la loi, si violation il y a, ne sera jamais que matérielle, par conséquent sans importance ; assertions avec lesquelles l'on croit avoir résolu le problème, mais qui ne sont, au fond, que des pétitions de principes, que relèvent habilement et attaquent fortement les adversaires.

A la base des systèmes de Probabilisme l'on retrouve toujours cet axiome : *Lex dubia non obligat*, que l'on traduit par ces propositions équivalentes : une loi douteuse n'oblige pas ; toute loi douteuse est nulle ; celui qui doute d'une loi et celui qui en a l'ignorance invincible sont

[1] Troisième Lettre provinciale.

dans une condition identique [1]. Ces propositions, si elles ne sont pas l'expression variée de la même pensée, peuvent certainement être présentées comme une déduction les unes des autres, à laquelle on pourrait très bien donner la forme d'un sorite.

Mais hâtons-nous de remarquer que pour arriver à établir chacune de ces conclusions, l'on fait appel à l'autorité de saint Thomas, et qu'on le cite avec un sans-gêne admirable. Le Docteur Angélique, dit-on, enseigne que nous ne sommes tenus à l'observance d'une loi qu'autant que nous en avons la connaissance évidente et certaine, *la science,* au sens strict du mot [2]. Or le doute exclut cette connaissance, donc il supprime l'obligation. Entendez-le bien, il faut que ce soit la science, la connaissance certaine et évidente. Mais est-ce là la pensée de saint Thomas ? Il nous semble que c'est s'abuser étrangement que de le prétendre. Le mot « science » se prête à une signification plus ou moins restreinte, selon les circonstances et la matière pour lesquelles on l'emploie. Et il est évident que le saint Docteur le prenait [3] dans son acception la plus large. Pour s'en convaincre il suffisait de citer le texte en entier où il se sert indistinctement des termes *scientia et notitia,*

[1] Gury, *Theolog. Mor.,* N° 62. Lemhkuhl N° 91. Montrouzier.

[2] Nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius precepti... *Qnæst. De Veritate,* q. 17, a. 3.

[3] Si hæc vox ibi significaret *habitum scientificum, virtutem intellectualem,* nullus, juxta S. Thomam, ligaretur per præceptum nisi ille qui haberet *cognitionem scientificam* de illa ; et sic omnes rudes ab omni præcepto excusarentur ; quod est absurdum. Præterea hæc sunt verba S. Thomæ : « Nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante *scientia* illius præcepti. Et ideo ille qui non est capax *notitiæ* præcepto non ligatur. *(De Veritate,* q. 17.) Ex quibus clare patet quod S. Thomas habet ibi pro uno et eodem et *scientia* et *notitia.* Notitia autem potest esse (ut omnes fatentur) certa vel dubia. » (Potton. *De Theoria Probabilitatis).*

qui ne peuvent s'identifier que dans un sens générique. Et saint Thomas est si loin de l'interprétation que lui attribuent les Probabilistes qu'il déclare que, dans cet ordre de choses, dans la solution des cas contingents, la science stricte n'est pas possible. « Lorsque je dis conscience, je ne parle pas de science au sens strict, telle qu'est là *connaissance du vrai seul,* mais dans une acception large, pour désigner une connaissance quelconque, comme celle que nous avons quand nous disons communément que nous savons une chose [1]. »

Et encore il écrit ce qui suit [2] : « L'on ne doit pas chercher en tout la même certitude. Quant aux actes humains sur lesquels on a à se prononcer, il n'est pas possible d'arriver à une certitude apodictique, parce qu'ils reposent sur des faits contingents et variables. Aussi il faut se contenter d'une certitude probable, *probabilis certitudo,* qui, le plus souvent, atteint la vérité, et quelquefois n'y arrive pas. » Saint Antonin, commentant ces paroles du grand Docteur, dit de son côté [3] : « Cette certitude que

[1] Cum dico conscientiam non dico vel implico scientiam solummodo stricte acceptam, prout est *tantum verorum* sed scientiam *largo modo acceptam pro quacumque notitia ;* secundum quod omne quod novimus communi usu loquendi scire dicimur. *(De Veritate,* q. 17, art. 2, ad 2^m^.)

A ce sujet, le Père Moran, O. P., un défenseur convaincu du système de saint Alphonse, dit très bien : « Cuando un autor explica terminantemente sus palabras, ninguno tiene derecho a darles un sentido diverso ; porque esto no seria interpretar sino corromper las autoridades. » Et il cite le texte où saint Thomas lui-même précise sa pensée.

[2] Certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur judicia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sunt circa contingentia et variabilia. Et ideo sufficit *probabilis certitudo,* quæ ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat. (II^a^ II^æ^, q. 70, art. 2.)

[3] Hæc certitudo quæ requiritur in materia morali, *non est certitudo evidentiæ, sed probabilis* conjecturæ..... Non enim consurgit certitudo moralis ex evidentia demonstrationis, sed ex probabilibus conjecturis grossis et figurabilibus, magis ad unam partem quam ad alteram se

l'on cherche en Morale n'est pas la certitude de l'évidence, mais une certitude conjecturale... On l'appelle probable parce qu'elle est l'expression de la vérité pour le plus grand nombre, surtout pour les sages. » Ainsi s'exprime l'Ecole Thomiste, dans l'immense majorité. C'est donc à tort qu'on fait parler saint Thomas, dans cet endroit, de *connaissance scientifique;* et qu'on bâtit sur cette donnée tout l'échafaudage d'un système. Le système ne peut que perdre à ce procédé, qui manque d'impartialité ou de réflexion.

Du reste, ce principe, *Lex dubia non obligat,* lui-même est très discutable, par conséquent trop obscur, trop incertain pour servir de point de départ ou de point d'arrivée dans un débat de cette nature, l'esprit ne pouvant se rendre définitivement qu'à la certitude et se reposer en elle. Aussi nous paraît-il imprudent et peu habile d'en faire la pièce principale d'une théorie, d'où dépend la direction de la moitié des actes de la vie humaine.

Qu'on ajoute à l'axiôme, *lex dubia non obligat,* comme auxiliaire indispensable, cet autre axiôme : *Melior est conditio possidentis,* la difficulté n'en sera guère moindre : car lui aussi est un objet de contestation, du moins quant à l'usage que veulent en faire les Probabilistes. Des théologiens [1] d'une grande autorité dissertent longuement pour

habentibus. Dicitur autem probabile quod pluribus et maxime sapientibus apparet verum. (S. Antonin, I" P. Tit. III, c. x.)

Après ces citations, laissons dire au Père Montrouzier avec les petits airs de triomphe qu'il aime à se donner : « Non, la certitude est indivisible : on l'a ou on ne l'a pas. Il n'y a pas de milieu. » Tout cela nous le savons bien ; mais un cas de conscience ne se présente presque jamais, ni ne se résout, comme un théorème de géométrie.

[1] Billuart entre autres : *De actibus humanis.* Diss., VI, art. 2.

démontrer que cet axiôme n'a d'application fondée et sérieuse qu'en matière de justice. Là, en effet, on le sait, chacun met un tel soin à bien établir, défendre et conserver ses intérêts, que possession vaut titre, *Melior est conditio possidentis;* et dans le doute sincère, qui, du reste, est assez rare, on peut en sûreté de conscience se prévaloir de cet axiôme et en faire la base d'une décision. Mais cette force du principe tient à la condition particulière des biens temporels, dont le maniement est soumis à la sanction de l'autorité et de l'opinion publique, et garanti par une extrême sollicitude. Il n'en est point ainsi dans un autre ordre d'intérêts, et lorsqu'on parle de la possession de la liberté; nous sommes trop portés à en abuser pour que le seul fait de la possession soit une garantie du droit.

Ensuite, il s'agit ici non de liberté physique mais de liberté morale, laquelle implique relation nécessaire à une loi; et à mesure que l'existence de la loi s'affirme le droit de la liberté baisse; d'où il suit que si la loi est certaine il n'y a plus de liberté, quant au point déterminé par la loi; si la loi est douteuse, la liberté aussi est douteuse. Dans ce cas, prétendre qu'on peut agir contre la loi parce qu'on a la possession de sa liberté, c'est supposer ce qu'il faut prouver, c'est se heurter à une pétition de principe. Que si vous tenez à votre axiome, vous arrivez inévitablement et logiquement au laxisme. Il vous faudra dire : la possession de ma liberté étant certaine, une opinion favorable à la loi, même la plus probable, lui est inférieure comme principe d'obligation; car ce qui est certain l'emporte sur ce qui est très probable. Donc je ne suis tenu qu'à l'observance d'une loi certaine; si elle est seulement probable, si probable que l'on voudra, elle ne m'atteint pas. Et où cette argumentation ne nous conduira-t-elle pas! Voici pour l'axiome : *Melior est conditio possidentis.* Il peut bien couvrir, à la surface, certain vide que laisse l'organisme

d'un système, mais au fond le vide reste, et la raison n'est point satisfaite.

L'autre axiome, *Lex dubia non obligat,* a donné lieu à des débats non moins sérieux. De part et d'autre, il y a eu évidemment des assertions hasardées, mais aucune ne dépasse celle-ci des Probabilistes « que le doute et l'ignorance invincible sont identiques [1] ». Rien n'est plus faux au point de vue soit psychologique soit empirique. Psychologiquement, est-ce que celui qui doute est dans la même disposition mentale, sent en soi les mêmes phénomènes d'intelligence et de volonté, que celui qui ignore totalement ? Evidemment non. Il n'y a pas au monde un seul penseur sensé qui osât l'avancer. Et il suffit à chacun de s'observer soi-même pour le comprendre. Empiriquement, il se produit encore et fréquemment, entre celui qui doute et celui qui ignore, une grande différence. Prenons un exemple : J'ignore tout à fait, invinciblement, que dans tel chemin, par lequel je veux passer, se tient en embuscade un ennemi disposé à me frapper et à me nuire gravement, qu'est-ce que je ferai ? Je passerai tout simplement, et me livrerai à un péril que je ne connais pas. Mais si je doute sérieusement de la présence de cet ennemi, tout autre devra être ma conduite : je prendrai un autre chemin pour éviter le danger qui me menace. Ces choses sont si simples,

[1] Ante Probabilistas, nunquam auditum fuit eum qui dubitaret de re aliqua, illam ignorare invincibiliter. Sic filius qui dubitat an vivat pater, non ignorat invincibiliter ; alios posset invadere ejus bona : mulier quae dubitat de vita mariti, non ignorat invincibiliter eum vivere ; alias posset convolare ad secundas nuptias. (Billuart, Diss. VI, art. 2. *Tractatus de actibus humanis*). Voyez pourtant ce qui suit : nos contradicteurs nous trouvent intolérables, lorsque, pour établir notre thèse fondamentale *Lex dubia non obligat,* nous affirmons que le *doute persévérant* est parfaitement semblable à l'ignorance invincible, qu'il se confond avec elle, qu'il produit des effets identiques. (Montrouzier. *Le Probabilisme, Revue des Sciences ecclésiastiques,* 1870.)

qu'on se reproche de les rappeler; mais en restant dans les généralités, et se couvrant de la majesté de certains apophtegmes, on est plus solennel, l'on a l'air plus scientifique, mais on n'explique rien.

Est-ce à dire que nous rejetterons, avec les adversaires du Probabilisme, cet axiome : *Lex dubia non obligat* ? et que nous affirmerons simplement : « une loi douteuse oblige » ? Ce serait encore prendre une position trop absolue. Il nous semble que le doute tient une sorte de milieu entre l'ignorance et la connaissance d'une chose; ni l'on ne voit ni l'on ne laisse de voir, dans une certaine mesure; l'on voit confusément et assez pour comprendre au moins qu'il y a quelque péril. Aussi la formule exacte de cet état de la conscience serait celle-ci : Une loi douteuse n'oblige pas, de par soi, *per se;* elle oblige accidentellement, *per accidens,* en tant qu'elle fait entrevoir un danger, *in quantum denuntiat periculum,* comme le montre l'exemple cité tout à l'heure.

La loi certaine par sa nature impose un devoir; c'est comme la voix de l'autorité, d'un chef, d'un maître qui dit : fais ceci ou ne le fais pas; et l'on ne résiste pas, à moins qu'il ne se présente quelqu'inconvénient majeur. Voici l'obligation, *per se,* qui découle de la nature même de l'autorité. La loi douteuse par sa nature n'impose pas un devoir, c'est comme la voix du bon conseil, d'un ami, d'un homme prudent qui dit : fais ceci ou ne le fais pas. Vous pouvez toujours en faire ce qu'il vous plaira, à moins que vous n'entrevoyiez dans cette résistance un inconvénient majeur. Voici ce que nous appelons une obligation, *per accidens,* celle qui ressort de motifs extrinsèques à l'avis amical qui vous a été donné. Dans le premier cas vous êtes obligé à obéir par le seul fait qu'on vous commande, que la loi certaine existe; dans le second cas

vous n'êtes pas obligé à vous soumettre précisément parce qu'on vous le dit, mais parce que le doute implique la crainte de quelque erreur ou de quelque mal. Et, comme conclusion qui résume ces données, il faudrait dire : Toute loi certaine oblige, à moins d'inconvénients qui en compensent l'observance ; et aucune loi douteuse n'oblige, à moins d'inconvénients qui surpassent celui de son omission.

Mais il reste à examiner deux points : 1° Comment distinguer et savoir si les inconvénients de l'observance d'une loi douteuse sont plus grands que ceux de son omission ? 2° Est-ce que cela arrivera souvent ? Quant à la première question, qui sera traitée plus longuement à la fin de ce traité, sans doute la chose n'est pas sans difficultés, et il serait bien plus simple de trancher rondement celle-ci en criant très haut et très fort : *Lex dubia non obligat.* Mais procéder ainsi n'est pas toujours ce qu'il y a de plus rationnel. Il suffit pour le moment de répondre qu'il est aussi simple de savoir si l'observance d'une loi douteuse offre, en tel ou tel cas, plus d'inconvénients que son omission, que de savoir comment dans le train habituel de la vie on doit accomplir une loi certaine, quelle qu'elle soit. Il y a des difficultés partout ; avec de la rectitude chez les fidèles ; de la rectitude aussi, et la connaissance raisonnée des principes de Théologie Morale que doit posséder le prêtre, ministre du Sacrement de Pénitence et directeur des âmes, elles s'aplanissent toutes et bien ; et d'autant mieux que la solution est moins mécanique et plus intelligente.

Quant à la seconde question, il s'agit de savoir si cette obligation accidentelle, *per accidens,* de la loi douteuse ne se généralisera pas de telle façon qu'elle devienne aussi

étendue, et aussi lourde que l'obligation, *per se*, d'une loi certaine. La différence alors ne serait que dans les mots, *per se, per accidens*, et non dans la réalité.

Mais cette objection, quand même on l'admettrait dans toute sa force et ses conséquences, n'infirmerait pas la distinction que nous avons établie ; car il peut arriver, dans toute ordre de choses morales que ce qui est accidentel prenne plus d'extension que ce qui est essentiel, *per se*. Ainsi, à prendre les choses en soi, le plus grand nombre des hommes devrait connaître et pratiquer la loi évangélique, mais il arrive, *per accidens*, que c'est le plus grand nombre qui vit en dehors de sa connaissance. Mais c'est là un point trop subtil et trop secondaire pour nous y arrêter davantage.

Pour aller plus au fond examinons une autre assertion, ou du moins une tendance des Probabilistes : celle de considérer la violation matérielle de la loi comme indifférente ou peu s'en faut. Cependant la vérité sur ce point semble bien évidente. Qu'est-ce en effet que le mal ? Et qu'est-ce qu'une loi ? Le mal, dit saint Thomas, implique toujours l'absence d'un bien. Mais, toute absence de bien n'est pas un mal. Il n'y a pas réciprocité entre les propositions. Car le bien peut être considéré par rapport à nous comme simple négation, ou comme privation. Dans le premier cas, son absence n'est point un mal : ainsi le manque de la science du droit, dans un paysan ou dans un ouvrier, n'est pas, à proprement parler, un mal. Ce n'est pas non plus un mal pour l'homme de n'avoir pas la force du lion ; c'est une pure négation. Mais le manque de science du droit serait un mal dans un juge ou un avocat ; il aurait, dans ce cas, le caractère de privation, parce qu'il manque là une chose qui doit y être, dans le magistrat une qualité dont il ne peut se passer. D'où saint Thomas

conclut : « le mal est l'absence d'un bien qui devrait exister dans tel sujet, dans tel cas [1].

Maintenant qu'est-ce que la loi ? Tout le monde sait qu'on la définit : une disposition rationnelle pour le bien de la communauté, promulguée par celui qui en a le gouvernement. Il doit être dans l'intention et la volonté du législateur qui édicte une loi, au moins implicitement, de produire le bien. Si la loi est observée le bien existera ; si elle ne l'est pas, la communauté sera privée d'un bien qui devrait se faire. Nous aurons le mal dans son acception exacte. *Malum est remotio seu absentia boni non cujusbibet sed boni debiti.* Et pour concréter davantage ces démonstrations donnons un exemple, la loi du jeûne. Les fruits qu'elle est appelée à porter dans la société sont décrits dans ces mots de la Préface du Carême [2] : « Comprimer les vices, élever l'esprit, obtenir la vertu et ses récompenses. » Voici le bien que doit recueillir la société chrétienne de la mortification que vous impose le Législateur ; c'est le *bonum debitum.* Mais si vous oubliez ou omettez, pour une raison quelconque, qui n'apporte pas de compensation, d'observer cette loi, ce bien, voulu par le Législateur, ne se fera pas : il y aura évidemment *privatio boni debiti,* un vrai mal. Aussi saint Liguori, parlant de l'obligation de corriger ceux qui enfreignent une loi touchant laquelle ils ont une ignorance invincible, la déclare plus probable, et

[1] Malum importat remotionem boni. Non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni et privative et negative. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet : alioquin sequeretur quod ea quæ nullo modo sunt mala essent ; et iterum quod quælibet res esset mala, ex eo quod non habet bonum alterius rei ; utpote quod homo esset malus, que non habet velocitatem capræ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta malum dicitur : sicut privatio visus cæcitos. (1ª qu. 48. art. 3. o.)

[2] Vitia comprimit, mentem elevat, virtutem largitur et præmia.

la raison qu'il en donne c'est que la transgression de la loi, *quoique matérielle*, est encore un mal [1].

Et comme l'observent très bien d'éminents théologiens, si la loi existe et n'est pas connue, ce mal ne sera pas imputable à l'infracteur, mais il n'en est pas mons incontestable. « C'est une grossière erreur, dit Melchor Cano, de penser que l'ignorance de la loi en annule la force obligatoire. Non, elle n'en détruit pas le lien, elle fait seulement que la violation ne vous soit pas imputée à faute [2].

Soit, se hâtent de répondre les Probabilistes ; que le mal existe ; ce qui importe, c'est que nous n'en ayons pas la responsabilité au tribunal de notre conscience et de Dieu.

La réplique ne manque ici ni d'habileté, ni d'à propos. Mais est-ce que dans le doute vous échappez à cette responsabilité ? ou, pour en revenir au point essentiel du sujet, est-ce que le doute et l'ignorance invincible sont égaux et vous placent dans une position identique ? Si la réponse affirmative était vraie, toute la question serait résolue. Mais rien ne nous semble plus faux, au point de vue de l'imputabilité, comme aux autres points de vue que nous avons déjà exposés. Si, par exemple, j'ignore absolument que sur ce chemin, que je veux suivre, il y a pour moi des dangers et des ennemis, et qu'il m'arrive malheur, ce

[1] Probabilius et communius... docent omnes teneri ad correptionem, quia illa transgressio, *licet materialis et non intrinsece mala, attamen posita lege, adhuc est mala* et ideo per correptionem tenemur eam impedire. (*Theolog. Moral.* Lib. II, N° 36.)

[2] Errant illi vehementer qui ignorationem existimant obligandi vim a præceptis auferre. Non id, mihi crede, ignoratio efficit, ut obligatione solvatur : sed, ne res, alias vetita, nobis impingatur ad culpam. (Lib. XII. *De Locis*, cap. IX.)

Et Grégoire de Valence dit aussi : « Per ignorantiam non fit ut quis non transgrediatur legem, atque ideo ut non violet obligationem ejus : sed ut non transgrediatur et violet voluntarie, id quod est peccare. (Tom. II, *Disp.* VII, q. 4, puncto 6.)

malheur ne m'est aucunement imputable. Mais, si je doute sérieusement des inconvénients et des périls que m'offre ce même chemin, et que je m'y aventure, il n'y a personne au monde qui ne m'impute le malheur qui me sera arrivé. Donc l'ignorance invincible annule toute responsabilité et imputabilité de l'acte qui a été posé sous son empire ; mais cela n'est pas vrai du doute. Et cette conclusion s'étend à tous les cas de la conscience qui n'est pas sûre d'elle-même. Dès là, en effet, qu'il y a doute, il est possible que l'obligation existe ; et dès qu'il est possible que l'obligation existe, si je ne l'accomplis pas je m'expose à la violer ; s'exposer à violer une obligation est un mal [1]. J'ai beau me dire : *Lex dubia non obligat* ou *Melior est conditio possidentis*. Toute mon insistance à me convaincre de la vérité de ces axiomes ne fera pas que je ne voie qu'il est possible que telle loi ait été portée, que tel vœu ait été émis par moi ; et que je ne voie qu'en ne les accomplissant pas je m'expose à omettre de faire un bien qui devrait être fait. Et puisque je vois ainsi les choses, comment peut-on appeler matérielle la violation qui s'en suivra, comme si j'étais dans l'ignorance invincible ? Etrange confusion d'idées, pour ne pas dire irréflexion et sophisme ! Si je connaissais certainement le danger, et que je m'y exposasse, j'aurais la responsabilité formelle des conséquences ; si je connais imparfaitement, — ou si je doute, ce qui revient au même, — le danger, et que je m'y expose, j'encourrai la responsabilité formelle, quoique plus facilement excusable, des conséquences. Aussi, en soi, la violation purement matérielle d'une obligation n'est pas conciliable avec la connaissance, même imparfaite

[1] *Ubi est morale dubium est morale periculum*, præsertim in re grave : hoc autem est morale dubium cum illa opinio nec valde antiqua, nec multum communis sit. (Suarezius, 3ª P. q. 90. *Disp.* XV, art. 4, N° 17.)

de cette obligation, et avec la possibilité de l'accomplir. Cela ressort des éléments constitutifs de l'imputabilité.

La seule échappatoire à ces considérations que n'ont point oubliées les Probabilistes, c'est de répondre qu'il n'est pas dans l'intention et la volonté du Législateur d'obliger ses sujets à remplir une loi douteuse ; ni dans l'intention et volonté de qui que ce soit de s'imposer un vœu ou une autre obligation de cette nature si strictement qu'il doive l'accomplir dans le cas où il viendrait à douter de son existence ou de son accomplissement. Ici encore nous dirons, si l'on pouvait démontrer cette assertion, la théorie des probabilités n'aurait plus de difficulté. Mais est-il vraisemblable que ce soient là les dispositions de celui qui édicte une loi, ou émet un vœu ? Que si, d'un côté, il est vraiment probable que l'obligation existe, surtout si c'est sérieusement plus probable ; et si, de l'autre côté, je n'ai pas de grave inconvénient à remplir cette obligation, si ce n'est celui de gêner ma liberté dans les limites où la restreint toute loi positive raisonnable. Est-il vraisemblable, disons-nous, que celui d'où émane l'obligation veuille en supprimer le bien et ses effets ? C'est donner bien peu d'étendue et de force au pouvoir législatif, et bien peu d'importance à une résolution qu'on a prise, dans un intérêt supérieur, après mûre délibération. Les actes les plus sérieux de la vie humaine perdent ainsi leur caractère et viennent échouer contre un doute. Le doute est si facile ici-bas, où les passions se prêtent toujours à obscurcir la vérité et se jouent tristement de nos facultés ! Du reste, l'intention et la volonté du Législateur, dans ce cas, sont elles-mêmes douteuses. Vous vous heurtez toujours à une question de principe ; et il est malheureux qu'on prétende asseoir un système sur cette base.

Mais si le Probabilisme, très répandu et généralement bien vu, offre, quand on l'examine de près, ces irrégularités et ces défauts, à quel autre système faudra-t-il se rattacher ? La réponse est bien simple : à aucun absolument, parce qu'aucun n'est l'expression exacte de la vérité; chacun d'eux n'est vrai que partiellement; c'est pourquoi ils se combattent toujours à armes à peu près égales, sans arriver jamais à se vaincre. Durant quinze siècles, l'Eglise n'a pas connu ces systèmes de probabilités, et la conduite des âmes dans les voies de leur doctrine n'y a pas perdu, que nous sachions. De nos jours, encore personne n'est obligé de se rallier à l'un plutôt qu'à l'autre; et, il est des esprits, certainement supérieurs et consciencieux, qui n'ont aucune confiance en ces sortes d'appareils, trop mécaniques à leurs sens, et que chaque parti a monté à sa façon. Il n'est pas non plus facile, quoiqu'on en dise, ni peut-être possible, de suivre toujours dans la pratique les procédés d'un même système. Après avoir posé les principes de l'un ou de l'autre d'entre eux, que l'on accepte sans trop les débattre, l'on se trouve, dans un cas donné, en face d'incidents et de complications si multiples qu'on conclut en dehors des lignes convenues. L'on se fait alors son système à soi, selon les règles de la prudence et de la vraie science pratique. Il est des circonstances où l'on doit être Tutioriste et on le sera; d'autres, où l'on sera Probabilioriste ou Probabiliste. Voilà ce qui arrive, à notre insu peut-être, parce que nous ne raisonnons pas toujours nos actes jusqu'au fond, mais inévitablement par la force des choses.

Quoiqu'il en soit, deux points sont certains : 1° Que la théorie de ces systèmes est une invention, dont s'est passée l'Eglise durant la plus longue période de son existence, et sans dommage pour la perfection morale de ses enfants; 2° Qu'aucun d'eux n'est obligatoire pour personne. Nous ajouterons que le mieux serait encore de s'en passer, et d'y

suppléer par des règles plus larges, plus conformes, plus sûres pour résoudre toutes les difficultés de la conscience à l'état de doute.

Cette remarque n'est point nouvelle. Des théologiens qu'on a affecté de laisser à l'écart, mais qui ont au moins le mérite d'avoir pensé par eux-mêmes, ont exposé leurs vues personnelles sur ces questions, et sont arrivés à formuler une doctrine certainement sérieuse et intéressante.

C'est d'abord le Père Louis Schilder [1], de la Compagnie de Jésus, qui, dès l'an 1667, ose se séparer de l'enseignement alors en vogue.

Vers le milieu de ce siècle, deux prêtres de la Société de Saint-Sulpice reprennent ces travaux de réaction. Le premier, qui fut M. Manier [2], établit cette proposition : Une loi douteuse n'est point dénuée de toute force obligative, mais elle ne la possède pas non plus totalement ; elle oblige plus ou moins, selon le degré de connaissance que l'on en a. Il s'ensuit qu'une cause de dispense, qui ne suffirait pas pour une loi connue certainement, suffira quelquefois

[1] Il était belge d'origine. Il publia, sous ce titre : *De principiis conscientiæ efformandæ,* un ouvrage que l'on trouve difficilement.

[2] *Compendium Philosophiæ ad usum Seminariorum. De Ethica.* — L'ouvrage eut jusqu'en 1871 une douzaine d'éditions. Il a été vertement attaqué par le P. Montrouzier et par un Monsieur quelconque qui a jugé bon de garder l'incognito. On reprochait à l'auteur « certain levain de gallicanisme, de libéralisme et d'ontologisme, qui fermente ça et là. » (*Revue des Sciences ecclésiastiques,* 1870.) L'on prétendait que c'était pour flatter son cartésianisme que les catholiques-libéraux se montraient coulants par rapport à la faiblesse et au décousu des doctrines. (Voir le *Correspondant,* novembre 1871.) Que cela est courtois et fort comme argumentation !

pour une loi imparfaitement connue [1]. Ce théorème dont l'énoncé est si raisonnable, il le démontre avec une simplicité, une droiture, et à notre avis, une force, auxquelles l'on n'a pas répondu. Et il en fait voir brièvement l'application dans les prescriptions de droit positif, de droit naturel et de droit divin.

M. Laloux, qui le suivit immédiatement, résume sa propre doctrine en ces termes : « Une loi douteuse n'a pas autant de force qu'une loi certaine, mais elle en a plus qu'une loi nulle. Aussi pour s'en dispenser il faut une raison de moins de poids que si la loi était certaine ; il faut cependant une cause raisonnable [2]. » Et ayant observé que d'après les Probabilistes, « une loi douteuse n'oblige pas ; et d'après les Probabilioristes, « une loi douteuse oblige », il trouve que d'un côté c'est trop ; et de l'autre côté c'est trop peu. De là son dessein d'établir entre les parties contraires un juste milieu, qu'il croit avoir formulé exactement avec cette équation mathématique. Le système des Probabilistes se traduit ainsi : $^1/_2 = 0$; celui des Probabilioristes : $^1/_2 = 1$; le nôtre, simplement : $^1/_2 = {}^1/_2$. C'est au moins fort ingénieux.

De nos jours, le R. P. Potton, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, qui ignorait les ébauches de ses doctes devan-

[1] Lex dubia nec omni vi obligatoria caret nec omnem vim obligandi habet, sed plus minusve stricte obligat, ut plus minusve cognoscitur ; proinde causa non excusans a lege certo cognita, aliquando potest a lege imperfecte tantum cognita excusare.

[2] Est tota nostra doctrina : lex dubia non tanti valet quanti lex certa, pluris valet ac lex nulla. Ad relaxandam ejus obligationem requiritur ratio minoris momenti quam pro lege certa, requiritur tamen ratio aliqua. *(Tractatus de Actibus humanis.)* Cet ouvrage fut publié après la mort de son auteur. Il y manque la dernière main du maître, au point de vue de l'ordre et de la sûreté des données.

ciers, est arrivé par la seule force de son esprit, éminemment théologique, à se former des convictions en harmonie avec les leurs. Il a traité la question avec l'étendue qu'elle comporte et une incontestable habileté [1].

L'énoncé de sa thèse est celui-ci : Est-il permis d'agir contre une loi douteuse ? Avant d'arriver aux principes dont sortira la solution du problème, il développe certaines données théologiques qui la préparent graduellement. Ces données se réduisent aux points suivants :

1° La transgression, même matérielle, d'une loi quelconque implique toujours un certain mal. Cela ressort de la nature et de la fin même de la loi.

2° Il y a toujours un péché à s'exposer sciemment, sans raison suffisante, à commettre ce mal ; en conséquence l'on pèche toutes les fois qu'on agit contre une loi douteuse, sans avoir une raison suffisante de s'en dispenser.

[1] Deux opuscules furent publiés à ce sujet ; le premier en latin (1874) *De theoria Probabilitatis ;* le second en français (1875) dans lequel il prend plus spécialement à partie le P. Gury, comme étant le plus connu et le plus autorisé défenseur du Probabilisme, et reproduit les démonstrations exposées dans l'opuscule latin.

Le P. Potton a été fort maltraité par M. Jules Didiot, aujourd'hui chanoine et professeur à l'Institut catholique de Lille. Le jeune abbé d'alors plaisantait le modeste dominicain de ce petit ton gaillard qui lui a toujours plu, et non sans impertinence. Malheureusement le P. Potton, religieux de la plus grande piété et humilité, n'était pas homme à le suivre sur ce terrain. M. le Chanoine eut donc beau jeu, et il s'en donna autant qu'il voulut. Reste à savoir si la question y gagna beaucoup !

Le P. Montrouzier, lui, se contenta de jeter à la tête du P. Potton l'accusation, alors terrible, de libéral, sans doute parce que le P. Potton était dominicain et qu'il semblait, en ce temps-là, aux fervents d'une certaine école, qu'on ne pouvait porter l'habit de saint Dominique sans être l'ennemi déclaré du *Syllabus*. Il n'y avait qu'à répondre au P. Montrouzier qu'il se trompait niaisement de porte, le P. Potton ayant toujours été ce qu'il y a de moins gallican et de plus antilibéral.

Ils ont souvent été bien impertinents les adversaires du libéralisme ! Aujourd'hui il leur faut en rabattre.

3° Pour que cette raison soit suffisante, il faut que le bien qui résulte de la non-observance de la loi soit au moins équivalent au mal matériel qui s'ensuit, lequel mal et devient d'autant plus petit que le doute est plus grand.

Ces démonstrations sont marquées au coin d'une grande force de logique. Cependant on a adressé au P. Potton, sur des points de détails, des reproches qui ne sont pas sans fondement.

1° Il donne des exemples qui ne sont pas toujours très justes [1], et qui gênent plutôt qu'ils n'éclairent la marche de l'esprit.

2° Il admet comme axiome que *Lex dubia obligat,*

[1] *De theoria Probabilitatis.* Pars I^a^, cap. VII. Pono casum sequentem. Soit le cas suivant : Une planche a été mise au dessus d'un torrent, que Pierre voudrait passer ; mais la planche est telle qu'il serait possible qu'elle se brisât sous lui. Aussi craignant d'offenser Dieu, s'il s'expose au danger, il n'ose passer. De retour chez lui, il demande à cinq de ses amis : m'était-il permis de passer sur cette planche ? Le premier qui est Tutioriste répond : non, à moins que la solidité de la planche ne soit certaine. Car, dans le doute, il faut suivre le plus sûr. — Le deuxième, qui est Probabilioriste, répond aussi : non, à moins qu'il ne soit plus probable que la planche résistera. — Le troisième, Equiprobabiliste, dit : non, à moins que la probabilité de la résistance de la planche ne soit au moins égale à celle de sa non-résistance. — Le quatrième, Probabiliste, dit : oui, vous pouvez passer dès là que la résistance de la planche vous offre des chances sérieuses, quoique plus probablement elle puisse se briser. — Le cinquième, un Laxiste, répond aussi : oui, vous pouvez passer, la planche ne vous offrit-elle qu'une légère probabilité de résistance. Ces réponses ne sont pas celles qui seront faites ; pour résoudre ce cas, les Probabilioristes et Probabiliste demanderont d'abord, quel péril encourt Pierre ? Est-ce simplement celui de prendre un bain plus ou moins désagréable, ou celui de se noyer ? S'il s'agit de la première hypothèse, tous sont d'accord qu'il n'y a pas à y regarder de si près ; s'il s'agit de la seconde, c'est à dire du péril de se noyer, Probabilioristes et Probabilistes répondront simplement : Pierre ne doit pas passer la rivière sur cette planche, parce qu'il n'est pas permis de s'exposer au péril de perdre la vie. Ce cas proposé est en dehors de tout système de probabilité ; ici, il faut aller au plus sûr.

qu'une loi douteuse oblige. En conséquence, dit-on, il retombe dans les voies du Tutiorisme ! La déduction est fondée. A notre avis, il est aussi facile et rationnel d'accuser de rigorisme celui qui dit : *Lex dubia obligat,* une loi douteuse oblige, oblige toujours, qu'il l'est d'accuser de laxisme celui qui dit : *Lex dubia non obligat,* une loi douteuse n'oblige pas, n'oblige jamais. De part et d'autre, le principe pris dans un sens absolu, est faux et dangereux. Mais il est possible d'éviter l'écueil. Avec la distinction que nous avons déjà faite, et qui s'impose parce qu'elle découle du fond même des choses, l'on répond à l'accusation et l'on reste dans les limites de la vérité : non, une loi douteuse n'oblige pas par elle-même, par sa force intrinsèque, *per se;* mais elle oblige accidentellement, *per accidens,* en tant qu'elle dénonce un péril. Le R. P. Potton a établi l'axiome sous sa forme générale et absolue; il a ainsi donné prise contre lui.

3° Il cède trop à la tendance de représenter par des chiffres et des formules mathématiques des problèmes de morale qu'il traite. Sans doute l'esprit éprouve une grande jouissance dans la nature de ce procédé, qui le met en possession de la vérité claire et incontestable. Mais encore faut-il que les sujets en soient susceptibles; et c'est là précisément ce qui caractérise les situations et les questions morales qu'elles ne peuvent jamais être énoncées avec l'exactitude des chiffres : *Probabilis certitudo,* dit très bien saint Thomas; l'on n'arrive pas à l'évidence. Lorsqu'on s'en sert simplement comme terme de comparaison, il peut y avoir quelque utilité. Mais ce doit être avec une grande sobriété; autrement, l'esprit qu'on met en face de démonstrations mathématiques, s'attendant à un résultat certain et évident, et ne le trouvant pas dans les conclusions morales, reste déçu et finit par s'agacer contre le procédé.

Ces défauts et d'autres qu'on a attaqués dans l'œuvre du

R. P. Potton et de ses devanciers, quelque réels qu'ils soient, n'affectent que des éléments secondaires de leur doctrine. Quant au fond, aux pièces essentielles, elles sont restées entières et immuables. En voici l'exposé.

Toutes les fois que vous vous trouverez en face d'une loi ou obligation douteuse, vous devrez, pour agir prudemment et vous déterminer sagement à accomplir cette obligation ou la laisser de côté, considérer trois choses [1] :

1° La gravité de la loi ou de l'acte qu'elle prescrit ou défend. Il est évident que l'obligation d'assister un moribond est bien plus grave que celle de jeûner.

2° Le degré de certitude de la loi. *Cœteris paribus,* je suis bien plus tenu à accomplir une obligation dont l'existence est pour moi très probable que si elle est simplement probable.

3° Le poids des raisons qui militent contre la loi : une maladie que m'occasionne le jeûne est une cause suffisante pour m'en dispenser ; la simple incommodité de ne pas satisfaire mon appétit ne suffirait pas.

Ces postulata sont si conformes au sens commun qu'ils n'ont pas besoin d'être expliqués. Soit qu'on les étudie séparément, soit qu'on observe les diverses combinaisons qu'ils peuvent présenter entre eux, ils répondent toujours à l'ordre de la nature, et il est toujours facile à la raison de former le jugement sain et droit qui doit présider à tous ses actes.

Nous disons : 1° qu'en cas de doute il faut peser la gravité de la loi ou de l'obligation. Supposez, par exemple,

[1] M. Manier formule ainsi les trois principes de toute solution des cas douteux de la conscience : Tria sunt pensanda et inter se comparanda, videlicet : 1° legis natura et gravitas ; 2° ejus probabilitas ; et 3° ejus difficultas in praxi seu incommoda quæ ab ejus observatione oriuntur.

que pour aller à la sainte Messe, il me faille faire à pied quatre ou cinq lieues, dois-je les faire sous peine de commettre une faute grave ? Non, disent tous les théologiens. *Lex non obligat cum tanto incommodo.* Mais si pour sauver un homme, menacé de mort, il me fallait faire ces mêmes quatre ou cinq lieues, devrais-je les faire sous peine de commettre une faute grave ? Oui, sans doute, disent tous les théologiens, et le simple bon sens. Et la raison de cette différence c'est que la loi, ou obligation de sauver la vie à un homme, est bien plus grave que celle d'entendre la sainte Messe. *Gravitas obligationis seu legis.*

2° Mais si je savais qu'en accomplissant ce devoir d'aller sauver la vie à mon prochain, je dusse rencontrer un individu qui me tuera en chemin, serais-je encore tenu, *et sub gravi,* à me mettre en voyage ? Non, disent les théologiens, parce que je ne suis pas obligé, *per se, cœteris paribus,* à perdre la vie pour un autre, ma vie étant pour moi de plus de valeur que celle de qui que ce soit [1]. La solution antérieure est donc ici modifiée, et pourquoi ? Parce que la raison que j'ai de ne pas faire le voyage est plus forte que celle qui m'obligeait tout à l'heure à le faire. *Difficultas seu incommoda observantiæ legis vel obligationis.*

3° Cependant, si l'existence du péril qui me menace est peu probable, tandis que le péril qui menace le prochain est très probable, devrais-je faire le voyage ? Oui, répondrons-nous, parce que, toutes choses, égales du reste, une obligation moralement certaine, l'emporte sur celle qui ne l'est pas. *Probabilitas obligationis vel legis.*

L'on voit par là qu'une même obligation, celle de faire

[1] Je dis *per se,* parce que si la vie de mon prochain était, à raison de certaines circonstances, nécessaire à la société, le bien commun m'obligerait à préférer sa vie à la mienne.

un voyage de quatre ou cinq lieues, se modifie selon que prédomine l'un ou l'autre des principes que nous avons posés.

Et cette méthode a son application dans tous les cas, aussi bien ceux du droit naturel que ceux du droit divin et positif.

Par exemple : une personne s'approche du Sacrement de Pénitence; ses dispositions sont douteuses; d'autre part, rien ne presse pour qu'elle soit absoute aujourd'hui ; elle a le temps et la possibilité de se mieux préparer; elle peut revenir plus tard. Je ne dois pas lui donner l'absolution, en vertu d'une loi de droit naturel et divin, certaine et très grave, qui me défend d'exposer un sacrement à la nullité, une chose sainte à la profanation. C'est l'application du premier principe. Mais, il est à craindre que cette personne qui se confesse rarement, une fois par an et avec difficulté, ne revienne pas, perde courage, abandonne les pratiques de la religion ; alors, malgré le doute fondé que j'ai de ses dispositions, je l'absoudrai, à cause des graves inconvénients qui s'ensuivraient, si j'agissais autrement. C'est l'application du troisième principe énoncé.

Donnons un dernier exemple, de droit positif.

C'est aujourd'hui jour de jeûne prescrit par l'Eglise; la loi étant incontestable et grave, je dois l'observer à moins d'inconvénients graves aussi. *Prævalet gravitas legis.*

Mais l'existence ou l'obligation de la loi est pour moi sérieusement douteuse, dois-je l'observer? Je me mets à réfléchir et je remarque qu'il m'est à peu près indifférent de jeûner ou de ne pas jeûner, ni ma santé, ni mon appétit n'en pâtiront, si ce n'est légèrement. Aussi, puisque d'un côté la loi est sérieusement probable, que de l'autre côté

son observance ne m'offre que de légers inconvénients, je dois l'observer. *Prævalet probabilitas legis.*

Si au contraire, je remarque que cette observance du jeûne me gêne, me pèse assez, sans en venir jusqu'à altérer ma santé, je ne suis pas tenu à l'observer, parce que la loi est douteuse. Cette incommodité qui ne suffirait pas à me libérer d'une loi certaine, me délivre, dans ce cas, de la loi douteuse. *Prævalet difficultas legis et incommoda.*

Nous arrivons ainsi à un procédé uniforme, stable, fondé sur la nature des choses et, il semble, incontestable.

De fait, c'est celui qu'on suit dans la pratique; car les systèmes ne suffisent pas. Si attaché que l'on soit à l'un ou à l'autre d'entre eux, les circonstances varient tellement dans les situations concrètes, qu'il faut les modifier; et l'on s'en tire le plus souvent en faisant appel à l'un des principes énoncés. On l'avouera, si l'on veut y réfléchir. Ces systèmes eux-mêmes ne sont si opposés les uns aux autres, et ils n'arrivent si difficilement à se constituer, que parce qu'ils ne vont pas au fond des choses; en faisant quelques pas de plus, ils se trouveraient sur une base commune, ils s'harmoniseraient et s'uniraient.

Le grand avantage de ce procédé c'est qu'il exclut toute forme systématique; il est ce mode simple de conduire les consciences qu'on avait avant le XVIe siècle; il dit : « point de systèmes, et suit simplement la nature des choses. En se mettant au point de vue de la loi, il sera, selon que la nécessité ou les convenances le demanderont, ou Tutioriste, ou Probabilioriste, ou Probabiliste.

S'il s'agit de points les plus essentiels et les plus délicats du droit naturel et du droit divin, et en dehors de ces circonstances qui forcent toute loi, *necessitas non habet legem,* il sera Tutioriste.

Si les deux opinions, l'une favorable à la loi et l'autre à la liberté, sont également probables, mais que la loi soit très grave et qu'il n'ait pas de motif de s'en dispenser ou que le motif de s'en dispenser soit le seul droit d'user de sa liberté, il sera Probabilioriste. Si les deux opinions étant encore d'égale probabilité, cette loi, non seulement limite le droit de liberté, mais est d'une observance très incommode (incommodité qui ne prévaudrait pas contre une loi certaine), il sera Equiprobabiliste.

Il pourra aussi être Probabiliste lorsqu'une obligation plus probable, de droit purement positif, gènera sérieusement sa liberté. Et même, le cas se présentera d'administrer un sacrement avec une légère probabilité de la validité de l'acte; par exémple, le cas d'absoudre un individu quelconque surpris par l'agonie dans l'acte du crime, et qui ne peut donner aucun signe de ses dispositions. Cette légère probabilité, dont l'usage général serait le laxisme, devient ici un motif légitime d'action, *Sacramenta propter homines*, à raison d'un autre principe.

Cet exposé montre que tous les systèmes se ramènent au cadre de la théorie que nous avons établie. Il ne faut pour cela que pousser les choses un peu plus avant; faire un simple travail de réduction logique et minutieuse. Aussi, les doutes de la conscience se résolvent uniformément, par l'application de ces trois éléments, inhérents à toute obligation humaine : 1° sa gravité; 2° la probabilité de son existence; 3° la difficulté de la remplir.

Mais nous devons maintenant répondre aux objections qui ne sauraient manquer dans cette matière.

Laissant de côté plusieurs de celles qui ont été faites, qui ne sont pas sérieuses, qui reposent sur des malentendus, des questions de mots, nous étudierons les suivantes.

Les uns disent que cette théorie est de trop difficile application ; d'autres, qu'elle est trop facile.

Prétendre qu'elle est trop facile c'est montrer qu'on ne l'a pas comprise. Sans doute, il suffit de se rendre bien compte des trois éléments qui ont été exposés. Mais cela même suppose une étude sérieuse et profonde.

1° D'abord la gravité du précepte ; pour le connaître, il faut nécessairement avoir étudié les questions de droit naturel, de droit divin, et de droit humain ; car de là découlent, en général, le caractère et le poids de chaque obligation. Il faut préciser les différences de l'un avec l'autre et indiquer, autant que possible, ou commencent et ou finissent les limites de chacun d'eux. Par là, on touche et l'on pénètre, comme sur son terrain propre, dans les traités des vertus, des vices, des devoirs d'état, des Sacrements de l'Eglise. La tâche n'est certes pas des plus faciles.

2° La probabilité de l'obligation : le précepte existe-t-il ? Comment a-t-il été promulgué ? Quelles sont les causes qui font douter de sa suppression ? Vous avez là toute l'étude des lois divines et humaines, qui a des proportions immenses et peut épuiser toute votre activité intellectuelle.

3° La difficulté et les inconvénients, qu'offre l'observance de la loi, supposent, outre un grand sens pratique pour apprécier les aspects multiples et contingents d'un cas de conscience, outre beaucoup de tact et d'observation, la connaissance psychologique et morale des actes humains.

Là, prend place cette question, infiniment importante et ardue, du volontaire direct et du volontaire indirect, où il y a tant de choses à peser mûrement : et les relations de causes à effets ; et l'intensité plus ou moins grande de la causalité ; et la proportion de bien et de mal qu'ont entre eux les effets procédant d'un même acte. C'est-à-dire que cette méthode des solutions du doute, pas plus que les

autres, ne dispense de l'étude approfondie de la théologie ; ici comme ailleurs, il faut travailler pour arriver à un résultat sûr et sérieux.

Il semble à d'autres que ce procédé est d'une application compliquée et presque impossible. Nous leur répondrons : parmi ceux qui s'occupent de Morale Pratique, il y a deux classes d'esprits : les uns qui n'ont ni le temps ni le goût d'approfondir ces matières, qui se contentent de solutions toutes préparées, et s'en tiennent aux manuels et aux compendium ; d'autres qui se livrent à un labeur plus personnel et cherchent à connaître leur sujet dans toute son étendue, jusqu'à ses bases. Pour les premiers, leur condition ne saurait changer beaucoup. Se déterminant par voie d'autorité plutôt que par démonstration intrinsèque, ils se contenteront des opinions qui auront pris cours, et auront été acceptées sur ce terrain de la Casuistique. Et dans le cas où ils auraient à les modifier, ce sera certainement d'après les trois principes que nous avons énoncés qu'ils le feront.

La difficulté en question n'existe que pour les autres, pour ceux qui forment les opinions, et qui voudraient reconstituer et améliorer l'organisme de la Casuistique. L'on ne saurait nier qu'il y ait là une tâche ardue ; mais de quelque façon que l'on s'y prenne, elle ne le sera jamais plus qu'elle ne l'a été. Ce n'est certes pas chose aisée que d'établir les degrés de probabilité, tels que les exigent les divers systèmes en vogue ; que de présenter et de formuler des sentences et des conclusions d'après chacun d'eux pour diriger la conscience. Les fameux axiomes sur lesquels on s'appuie : *Lex dubia non obligat* et *Melior est conditio possidentis*, et d'autres encore, selon le système que l'on embrasse, sont trop contestables et trop contestés pour ne

pas gêner le travail de l'esprit. L'œuvre qui en sortira sera toujours une œuvre pénible et imparfaite. Au contraire, qu'on parte et que l'on s'éclaire des trois éléments donnés pour base à la méthode nouvelle : *La gravité de l'obligation, sa probabilité, la difficulté à la remplir;* clairs, simples, féconds, ils ouvrent une marche naturelle et régulière, pour résoudre sans plus de peine les cas de probabilité et former le dictamen de la conscience. Car il est évident que la difficulté dépend surtout du point de départ. Si les principes manquent de stabilité, de lumière, d'étendue, la suite s'en ressentira ; s'ils sont fermes, larges, puissants, la voie s'ouvrira d'elle-même ; et l'esprit arrivera à ses conclusions commodément et sûrement. Le tout est d'avoir du courage pour entreprendre cette œuvre de remaniement, et d'oser contredire la routine. La difficulté est là bien plus que dans l'application du procédé [1].

Du reste, un homme de talent ne sera pas plus embarrassé pour établir une méthode pratique sur les fondements dont il est ici question, qu'on ne l'a été en s'en tenant aux axiomes douteux du probabilisme. Mais son œuvre sera, nous le croyons, bien supérieure au point de vue de l'ordre, de la logique, et de la force de déduction.

Mais, dira-t-on enfin, vous vous séparez de saint

[1] Le P. Gury dans ses *Casus conscientiæ* (tome Ier) se pâme d'étonnement qu'on ose essayer une autre méthode. C'est, dit-il, une chose ardue et pleine de péril que d'écarter et de démolir toutes les opinions des autres ; tant de docteurs qui se sont prononcés ! *rem arduam et periculis plenam agressus est dum uno verbo omnes aliorum opiniones seposuit et destruxit.* Il n'y a pas de doute qu'il est plus facile de détruire que d'édifier ; mais cela n'empêche pas qu'il soit parfois utile de faire l'un et l'autre. Il est vrai aussi qu'on doit respecter les opinions et les systèmes des autres ; mais ces opinions perdent beaucoup de leur autorité quand on voit comment elles se combattent les unes les autres. Et il ne semble pas qu'il soit si téméraire de chercher le moyen de les remplacer ou de les concilier.

Alphonse de Liguori, dont l'autorité est souveraine en Théologie Morale. Et n'est-ce pas là une tentative inutile et téméraire ? Voilà, il faut l'avouer, une grave difficulté, celle qui vraisemblablement paralysera toute pensée, toute inclination et tout effort d'amélioration et de progrès. L'on se dira : ce que nous avons est bon ; tenons-nous en là ;

Le mieux parfois est ennemi du bien.

Néanmoins, avec la plus grande vénération pour saint Alphonse, et pour sa double auréole de Saint et de Docteur, ne pourrait-on pas dire qu'il y a, dans son œuvre de Théologie Morale, deux choses fort distinctes et d'inégale valeur. D'abord, ses conclusions pratiques ; elles sont presque toutes irréformables ; elles sont l'expression parfaite de la prudence, du juste milieu. A ce point de vue le pieux Docteur a été, et restera, le génie du sens pratique.

Ensuite, il y a dans son œuvre, le chemin qui conduit à ces conclusions, le système des déductions. Cette partie, il semble, n'est pas inattaquable : elle peut être améliorée, perfectionnée. Des hommes d'une orthodoxie irréprochable et d'une piété éminente le confessent ingénûment. Et la théorie appelée à la remplacer serait celle de l'application à tous les cas de doute sérieux, des trois éléments exposés : la gravité de la loi, la probabilité de l'obligation, et la difficulté de l'observer. Incontestablement plus large, plus uniforme, plus claire, elle concilierait les systèmes dont les débats n'ont rien avancé ; et satisferait l'esprit qui saisirait mieux la relation des conclusions avec leurs principes, et la synthèse qui est le propre de toute connaissance vraiment scientifique.

Cette méthode n'est point nouvelle ; elle existait, dans l'Eglise, avant qu'on y parlât de systèmes pour la conduite des âmes. Elle n'a pas non plus de nom précis ; si l'on tient

à lui en donner un, on pourra l'appeler : « Le Probabilisme à compensation [1] » ; ou bien, « la méthode des trois principes résolutifs du doute moral ». Tout nom sera bon dès qu'il désignera un procédé ou il faut toujours comparer la gravité de la loi, la probabilité de son existence, et la difficulté à l'observer ; et où, par suite, la prépondérance de l'un de ces trois éléments modifiant la valeur des autres, montre à la conscience le plus grand mal qu'entraîne l'observance ou la non-observance de la loi ; et ainsi lui impose le devoir de l'accepter, on lui donne le droit de s'en dispenser. Et celui qui restera dans les limites de son devoir et de son droits, suivra la voie de la vérité, de la justice et du salut.

En resumé : Durant quinze siècles, il n'y a pas eu, dans l'Eglise, de systèmes d'Ethique ou de Casuistique pour la conduite des âmes ; cependant, l'on enseignait les voies de la vertu et de la perfection, l'on se sanctifiait, l'on se sauvait aussi sûrement que de nos jours.

C'est depuis le XVIe siècle seulement que ces systèmes ont envahi la Théologie Morale. S'ils ont eu quelque utilité au point de vue théorique, en ce sens qu'ils ont obligé à étudier et à mieux définir un certain nombre de questions de détails, en pratique ils n'ont abouti à rien, chacun de nous étant parfaitement libre d'adopter, subjectivement pour son usage personnel, celui qu'il voudra. D'autre part, avec tant de débats, de subtilités, de procédés artificiels, ils ont fini par amener la confusion dans les idées, et par donner à la Théologie Morale je ne sais quoi de ridicule, qui crée des préventions contre cette science, au fond si sérieuse et si nécessaire.

De là, l'à propos d'un remaniement qui, excluant toute

[1] C'est ainsi que l'appelle le R. P. Potton.

conception étroite de système, la ramène à des bases plus profondes et plus stables, incontestables et uniformes. Celles qui ont été indiquées sont certainement dans la nature des choses ; il semble qu'elle s'imposent pour réaliser une œuvre de progrès et d'amélioration.

Fr. M.-A. BOISDRON.

Date Due

DEC 5

9, rue de Morat.

3246
241.22
B53
Boisdron, M.-A. OP.
AUTHOR Theories et systemes des
Probabilities en Theologie
TITLE
241.22
B53
3246